



جميع الحقوق محفوظة

Copyright ©
All rights reserved
Tous droits réservés

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة
لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان
ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة
النسخة الكتاب كاملاً أو مجزأً أو تسجيله على
أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو
برمجته على أسطوانات مدمجة (أو بموافقة
الناشر خطياً).

Exclusive Rights by

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be
translated, reproduced, distributed in any
form or by any means, or stored in a data
base or retrieval system, without the
prior written permission of the publisher.

Droits Exclusifs à

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah Beyrouth - Liban

Il est interdit à toute personne individuelle
ou morale d'éditer, de traduire, de
photocopier, d'enregistrer sur cassette,
disquette, C.D., ordinateur toute
production écrite, entière ou partielle,
sans l'autorisation signée de l'éditeur.

الطبعة الأولى

١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

رئيس الطبع: شفيق البستاني، رئاسة المبيعات
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٤ - ٣٦٤٣٥ (١ خط)
صندوق بريد: ١١ - بيروت، لبنان

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah

Beirut - Lebanon

Kamel Al-Zarif, Bohary St., Mekart Bldg., 1st Floor
Tel & Fax: 00 (961 1) 37 85 42 - 36 61 35 - 36 42 98
P.O.Box: 11 - 9024 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah

Beirut - Liban

Kamel Al-Zarif, Rue Bohary, Imme. Mekart, 1ère Étage
Tel & Fax: 00 (961 1) 37 85 42 - 36 61 35 - 36 42 98
B.P. 11 - 9024 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3



<http://www.el-ilmiyyah.com/>

e-mail: sales@el-ilmiyyah.com
info@el-ilmiyyah.com
beysoun@el-ilmiyyah.com

سورة المؤمن

وتسمى سورة غافر وسورة الطول مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة المؤمن مكية) بلا خلاف واستثنى منها قوله: ﴿فسبح بحمد ربك﴾ [الحجر: ٩٨] لأن الصلاة نزلت بالمدينة كما في الكشف لكنه مردود بأن الصلاة نزلت^(١) بمكة بلا خلاف^(٢) ولو سلم فلا يتعين إرادة الصلاة كذا قيل قوله ولو سلم بعد قوله نزلت بمكة بلا خلاف محل اضطراب ونقل عن الاتقان أنه قال واستثنى منها قوله: ﴿إن الذين يجادلونك﴾ إلى قوله: ﴿لا يعلمون﴾ فإنها مدنية نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال.

قوله: (وآياتها ثمانون وخمس آيات) أو ثمان وثمانون واختاره المصنف لعله اطلع عليه ولذا قال المحشي لم نر فيها عندنا من الكتب قول أحد بأنها ثمان وثمانون بل قيل اثنتان وقيل أربع وقيل خمس وقيل ست وثمانون فحسن الظن بالمصنف أنه اطلع عليه فإن مثل هذا موقوف على السمع.

قوله تعالى: حَمْدُ

قوله: (أما له ابن عامر وحزمة والكسائي وأبو بكر صريحاً ونافع برواية ورش وأبو عمرو بين بين) صريحاً أي إمالة تامة بقرينة قوله ونافع إلى قوله بين بين أي بين الإمالة والتضخيم واستعمل لفظ صريحاً في التامة إذ غير التامة لا يظهر الإمالة ظهوراً تاماً.
قوله: (وقرىء بفتح الميم على التحريك لالتقاء الساكنين) أي بناء على التحريك

سورة المؤمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: على التحريك لالتقاء الساكنين وأما خصوصية الفتح وإن كان الأصل في تحريك الساكن الكسر فلخفة الفتح قال الزجاج وأما الميم لمساكنة في قراءة القراء كلهم إلا عيسى بن عمر فإنه فتحها وهو على وجهين أحدهما أن يكون الفتح لالتقاء الساكنين حيث جعله غير متصرف

(١) قال المصنف هناك إذ كان الواجب بمكة ركعتين بكرة وركعتين عشياً.

(٢) في سنة إحدى عشرة من النبوة.

لائتقاء الساكنين على أنه مبني على الفتح كآين وكيف وهذا بناء على أنه مبني ولا يجوز في المبنيات اجتماع الساكنين والمختار عند الشيخين أنه معرب أي قابل إياه ومعرضة له إذ لم يتناسب مبني الأصل لكنه خال عن الإعراب لفقد موجه ومقتضيه فسكونه سكون وقف فلذا جاز اللقاء الساكنين في القراءة المتواترة وكمال التوضيح في أوائل سورة البقرة.

قوله: (والنصب بإضمار اقرأ) عطف على التحريك أي قرء بفتح الميم على النصب والفتح جئت حركة إعراب وفي الال حركة البناء فحيثي يكون معرباً بالفعل ولا نزاع فيه بل النزاع في اضممار اقرأ.

قوله: (ومنع صرفه للتعريف والتأنيث) جواب سؤال لم لم يثن مع أنه معرب أجاب بأنه غير منصرف للتعريف لأنه علم للسورة المصدرة به ولذا قال والتأنيث لأنه بمعنى السورة.

قوله: (أو لأنه على زنة أعجمي كقابيل وهابيل) أي على وزن يختص بالأسماء المعجمية أو يكثر فيها قبل وهذا هو العجمة المذكورة في مواقع الصرف لا أمر آخر زائد عليها وهو منقول عن سيبويه لأن العجمة إما حقيقية وهي ظاهرة أو غير حقيقية بأن تخالف المعروف عن مفرداتهم فيلحق بالأعجمي وتسمى شبه العجمة فليس بتأويل كما توهم انتهى لكن في الكتب المشهورة لم يتعرض له ولعل لهذا قال صاحب الكشاف الأول أن يعلل بالتعريف والتركيب انتهى لضعف الاعتماد على النقل عن سيبويه لعدم شهرته وفي إعراب حم ونحوه وجوه كثيرة مفصلة في أوائل البقرة وإعراب تنزيل الكتاب قد مر في أول سورة الزمر مع زيادة فيه وهي أن حم أن جعل مبتدأ تكون تنزيل الكتاب خبراً له نبه عليه في سورة حم السجدة وبالجملة في حم وجوه كثيرة من الإعراب فتنزيل الكتاب مربوط به في بعض الوجوه دون بعض آخر بخلاف ما في أول الزمر فتدبر.

قوله تعالى: تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١﴾

قوله: (لعل تخصيص الوصفين لما في القرآن من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة والحكمة البالغة) فذكر العزيز الدال على كمال القدرة فإن الإعجاز لا يكون إلا بالقدرة الباهرة والحكمة البالغة عطف على القدرة الكاملة والحكمة البالغة معنى العليم لأن البليغ لا سيما البليغ الذي وصل بلاغته إلى حد الإعجاز علمه بالأشياء يكون حكمة إذ الحكمة إيقان العلم فذكر العليم دون الحكيم تنبيهاً على ذلك وللتفتن الذي هو من شعب البلاغة حيث ذكر الحكيم في أول سورة الزمر ولما كان الحكيم ظاهراً في الدلالة على المقصود اختير الحكيم في سورة الجاثية والأحقاف.

لأنها على لفظ الاسماء الأعجمية نحو هابيل وقابيل والمعنى على أنل حم يا هذا والأجود أن يكون الفتح لائتقاء الساكنين حيث جعله اسماً للسورة حكاية عن حروف الهجاء.

قوله تعالى: **غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ** ﴿٢﴾

قوله: (صفات أخرى) قدمها على الإبدال لأنها مقصودة بالنسبة كالموصوف.

قوله: (لتحقيق ما فيه من الترغيب) مفهوم من غافر الذنب وقال التوب والأول أبلغ لأن معناه غافر الذنب ولو بلا توبة.

قوله: (والترهيب والحث على ما هو المقصود منه) والترهيب مستفاد من ﴿شديد العقاب﴾ وفي ذكر الصفات الثلاث في الترغيب والصفة الواحدة في الترهيب تنبيه على سبق رحمته كما نبه عليه المص.

قوله: (والإضافة فيها حقيقة) أي معنوية تفيد التعريف بالإضافة إلى المعرفة فيصح كونها صفة له تعالى.

قوله: (على أنه لم يرد بها زمان مخصوص) حتى يكون الإضافة غير حقيقية لفظية على في مثله بنائية فلا حاجة إلى جعلها بمعنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿على ما هداكم﴾ [الحج: ٣٧] وأراد به على أن المراد بها الدوام والاستمرار على ما هو اللائق بصفاته تعالى وقول الإمام لأن صفاته تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد ضعيف لأن تعلقات صفاته تعالى قد تكون حادثة فيراد به زمان مخصوص كالحال والاستقبال فيكون الإضافة للمعمول ولفظية وإذا قصد به الماضي أو الاستمرار يكون الإضافة حينئذ معنوية ولذا قال الشيخان في قوله تعالى: ﴿حسبنا الله﴾ محسبنا وكافينا ويدل على أنه بمعنى المحسب أنه لا يستفيد بالإضافة تعريفاً انتهى فالمحسب مع كونه صفة لله تعالى جعلناه بمعنى الإضافة اللفظية ويمكن هنا اعتبار ذلك ويمكن اعتبار الاستمرار في حسبنا فيكون الإضافة معنوية مفيدة للتعريف وقد تكلمنا عليهما في سورة آل عمران.

قوله: (وأريد بشديد العقاب مشدده) اسم الفاعل من أشده أي جعله شديداً قيل إنه إشارة إلى ما قاله النحاة من أن سيبويه قال إضافة الصفات لفظية ويجوز أن تكون تجعل محضة ويوصف بها المعارف إذا لم تعمل إلا الصفة المشبهة وشديد منها قدفعه بأن شديد العقاب

قوله: (لتحقيق ما فيه من الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود ومعنى الترغيب مستفاد من ﴿غافر الذنب﴾ والترهيب ﴿من شديد العقاب ذي الطول﴾ ومعنى الحث من ﴿قابل التوب﴾ فإن وصفه تعالى بأنه قابل التوب حث للعباد على المقصود من إنزال القرآن وهو التوبة والرجوع عن المعاصي والإنابة إلى الله.

قوله: وأريد بشديد العقاب مشددة أو الشديد عقابه هذه تصحيح لجعل شديد العقاب وصفاً لله تعالى فإنه على هذين التأويلين يكون معرفة صح وقوعه وصفاً له كالتوصيفين الأولين قال صاحب الكشف أما ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين وأنه يغفر الذنب ويقبل التوب الآن أو غداً حتى يكونا في تقدير الانفصال فيكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش وأما شديد العقاب فأمره

بمعنى اسم الفاعل من الأفعال فيكون الإضافة معنوية ويوصف بها الباري مثل ﴿غافر الذنب﴾ وسر ذلك ما أشرنا إليه من أن صفات الباري إن أريد بها نفسها أو تعلقها القديم فالإضافة معنوية لكونها بمعنى الاستمرار وإن أريد بها التعلق الحادث فإن قصد به الماضي فالإضافة معنوية أيضاً وإن أريد به الحال فالإضافة لفظية وبذلك يتدفع الاضطراب بين كلام أولي الآيات^(١).

قوله : (أو الشديد عقابه) فيكون في الأصل معرفة باللام فحذفت للمشاكلة لوقوعه في صحة ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ وهذا أقل تكلفاً من الأول إذ كونه فعلاً بمعنى المفعول قد أنكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿عذاب أليم﴾ [البقرة : ١٠] وأثبت في قوله تعالى : ﴿بديع السموات﴾ [البقرة : ١١٧] ورضي به المص في الموضعين وفي مثل هذا الاختلاف تسكب العبرات في الملوك.

قوله : (فحذف اللام للازدواج وأمن الالباس) أي لأجل أمن الالتباس بغير الصفة لأن وقوعه في سلك الصفات يرجع كونه صفة ويعينه.

مشكل لأنه في تقدير شديد عقابه لا يتفك من هذا التقدير قال ابن الحاجب في الأمالي لأن إضافته غير محضة على كل حال لأنه صفة مشبهة فلا يفرق بين ماضيه وغيره بخلاف اسم الفاعل وقال أيضاً في هذه الصفات إشكال آخر وهو قوله ﴿ذي الطول﴾ وقال أبو البقاء يجوز أن يكون شديد بمعنى شديد كما جاء أئين بمعنى مؤذن فيكون الإضافة محضة وقال صاحب الفرائد يمكن أين يقال لما كان القابل بالنظر إلى أنه شيء له القبول لا بالنظر إلى أنه عامل صح وقوع شديد بهذا الاعتبار صفة له بالإضافة إلى العقاب فعلى هذا يكون شديد العقاب معرفة كما أنها معرفتان فعليتان.

قوله : فحذف اللام للازدواج يعني كان أصل شديد العقاب الشديد عقابه فهو معرفة صح وقوع صفة للمعرفة لكن حذف اللام منه ليزاوج ما بعده وما قبله لفظاً قال صاحب الكشف ولقائل أن يقول هي صفات وإنما حذف الألف واللام من شديد العقاب ليزاوج ما قبله وما بعده لفظاً فقد غيروا كثيراً من كلامهم عن قوانينه لأجل الازدواج حتى قالوا ما يعرف سحادليه من عنادليه فثنا ما هو وتر لأجل ما هو شفع على أن الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك أن يفعل ذلك وما يحسن بالرجل خير منك أن يفعل أنه على نية الألف واللام كما كان الجما الغفير على نية طرح الألف واللام ومما سهل في ذلك الأمن من اللبس وجهالة الموصوف إلى هنا كلام الكشف والسحادل الذكر والعنادلان الخصيتان قال الطيبي ما وجدت له وجهاً في الأصول سوى ما في الحاشية وذكر بعضهم أنه مذكور في كتاب الشامل في اللغة.

(١) وبهذا التحقيق ظهر ما في الكشف من الخلل حيث قال أما ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ فمعرفتان لأنه لم يرد بهما حدوث الفعلين وأنه يغفر الذنوب ويقبل التوبة الآن أو غداً حتى تكونا في تقدير الانفصال فيكون إضافتهما غير حقيقية وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم إله الخلق ورب العرش انتهى وجه الخلل أنه بين على إطلاقه مع أنه غير جار في التعليل الحادث بل يصح فيه أن يقال إنه غافر قابل الآن أو غداً أو أمس كما صرحوا في العلم أن تعلقه الآن أو قبل وقد أوضحت هذا المرام بمون الله الملك العلام في رسالتنا المعمولة لرد الجلال الدواني ولا يستغني عنها الطلاب الأعالي مع أن كلام الزمخشري منقوض بما ذكره في حسنا الله فلا تغفل.

قوله: (أو إبدال) جمع بدل عطف على قوله صفات آخر لكن المبدل منه أيضاً مقصود وكونها أبداً لا بناء على أن الإضافة لفظية ولا ضمير في كونها معنوية فحيث لا يرد أن النكرة لا تبدل من المعرفة ما لم توصف وإن كان مندفعاً أيضاً بأن النحاة صرحوا بخلافه ولا يرد أيضاً أن البدل في المشتقات قليل وإن تعدد البدل لم يذكر النحاة لأنهم صرحوا بخلافه وكفى بنا شاهداً تصريح الزمخشري بذلك.

قوله: (وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم) وجعله وحده أي «شديد العقاب» دون «غافر الذنب وقابل التوب» مشوش للنظم لما فيه من الالباس بالصفة حيث وقع بين الصفتين والفصل بين الصفات لكن لا تنافي الغرض فإن المبدل منه في مثله ليس في حكم المطروح كما مر غير مرة.

قوله: (وتوسيط الواو بين الأولين لإفادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة) بين الأولين دون ما عداهما لإفادة الجمع أي يجوز الجمع بينهما وعدم التنافي بخلاف العقاب فلا إشكال بأنه إن أراد اجتماعهما كما حمل عليه كلام الزمخشري فهو بزمعه اعتبر التوبة

قوله: أو إبدال بفتح الهمزة جمع بدل هو عطف على صفات أي أو هذه المذكورات جميعاً إبدال من الله غير صفات له على أن إضافتها جميعاً غير محضة قوله وجعله وحده بدلاً مشوش للنظم أي جعل شديد العقاب وحده بدلاً من الله دون الأولين وما بعده كما جعله الزجاج وحده بدلاً منه مشوش لتنظيم القرآن وقال صاحب الكشاف وفي كونه بدلاً وحده بين الصفات بنو ظاهر والوجه أن يقال لما صردف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة فقد أذنت بأن كلها إبدال غير أوصاف ومثال ذلك قصيدة جاءت تغايلها كلها على مستغفلن فهي محكوم عليها بأنها من الرجز فإن وقع فيها جزء واحد على متغافلن كانت من الكامل ثم كلام الكشاف وعن بعضهم توسيط البديل بين الصفات جائز في النحو لكنه قبيح بين علماء البيان لأن الصفة تدل على أنه مقصود والبديل يدل على أنه غير مقصود فيلزم التناقض ويؤيد كونه صفة منتظمة في سلك الصفات المذكورة ما قال الإمام لا نزاع في أن «غافر الذنب وقابل التوب» صفتان ومصححهما كونهما مفيدتين معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله: «شديد العقاب» [غافر: ٣] لأن صفات الله تعالى منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشد عقابه وهذا المعنى حاصل أبداً غير موصوف بأنه حصل بعد أن لم يكن قوله وتوسيط الواو الخ يريد نكتة ذكر الواو بين الأولين دون ما عداهما وتلخيصه على ما في الكشاف أن فيه نكتة جليلة وهي إفادة الجمع للمذنب الثائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها مهابة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول وروي أن عمر رضي الله عنه افتقد رجلاً ذا بأس شديد من أهل الشام فقبل له تتابع في هذا الشراب فقال عمر رضي الله عنه لكاتبه اكتب من عمر إلى فلان سلام عليك وأنا أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿حم﴾ [غافر: ١] إلى قوله: ﴿وإليه المصير﴾ [غافر: ٣] وختم الكتاب وقال لرسوله: لا تدفعه إليه حتى تجده صاحياً ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما انته الصحيفة جعل يقرأها ويقول قد وعدني الله أن يفر لي وحذرتي عقابه فلم يبرح يرددها حتى يكي

إذ لا عفو في الكيثر عندهم بدون توبة وإن أراد اجتماعهما في الجملة فغيره كذلك لأن مراد القائل من قوله لا بد وأن يكون موافقاً لمذهبه فكيف يحمل كلام المصنف على ما حمل عليه كلام الزمخشري ألا يرى أن إسناد الإنابت إلى الربيع حقيقي في كلام الدهري ومجاز في كلام غيره .

قوله : (أو تغاير الوصفين إذ ربما يتوهم الاتحاد) يعني أن العطف لدفع توهم الاتحاد بينهما إذ ربما يتوهم الاتحاد لقربهما معنى بخلاف سائر الصفات فإنها لا يتوهم الاتحاد حتى يدفع بالعطف وإن كانت متغايرة نعم لو عطف لصح بل حسن بجامع التغاير كلمة أو لمنع الخلو وكذا في قوله أو تغاير موقع الفعلين لأن الواو للمجمع وهو ملزوم للمغايرة احتمل العطف ثلاث نكات الأولى بملاحظة المعنى والأخرى بملاحظة المعنى الالتزامي .

قوله : (أو تغاير موقع الفعلين لأن الغفر هو الستر فيكون الذنب باقياً وذلك كمن لم يتب) أو تغاير موقع الفعلين وهما ستر الذنوب الذي هو معنى المغفرة وقبول التوبة عنه فإن موقع الأول ذنب باقي وموقع الثاني ذنب زائل بمحو وهذا بظاهره يخالف ما مر من قوله لإفادة الجمع بين محو الذنوب لأنه معنى الغفر والقول بأن المراد ببقائه أنه باقي في صحائف سيئاته لا تمحى ما لم يتب وإن لم يعاقب عليه فإن تاب محى وكتب له حسنة بدلاً منه يحتاج إلى البيان مع أنه لا يلائم قوله لأن الغفر هو الستر فإن المتبادر منه أن الذنب باقي لكنه مستور وما القائدة في بقاءه في صحائف سيئاته مع عدم العقاب عليه وإن ورد في الشرع هكذا فليبين من محله .

قوله : (فإن الثابت من الذنب كمن لا ذنب له) وجه الشبه أن كلا منهما لم يكتب عليه ذنب فإن أراد بذلك أن المفهوم منه أن من لم يتب ليس كمن لم يذنب كما هو مقتضى السوق فلا مفهوم عند أكثر العلماء مع أن بعضهم ناقش بأن التشبيه بمن لا ذنب له

ثم نزع أحسن النزوع وحسنت توبته فلما بلغ عمر أمره قال هكذا فاصنعوا إذا رأيتم أحاكم قد زل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا له الله أن يتوب عليه ولا تكونوا اعراناً للشياطين عليه .

قوله : أو تغاير موضع الفعلين كأنه رحمه الله أراد به رد قول صاحب الكشف يعني إنما جيء بالواو وليفرق بين الوصفين ويؤذن بتغاير موقع الغفران الذي هو الستر وموقع القبول فيكون الغفران بالنسبة إلى من لم يتب والقبول بالنسبة إلى من تاب روى السلمي عن سهل «غافر الذنب» أي سائره على من يشاء وقابل التوب ممن تاب إليه وأخلص العمل وعليه النظم لأن تأخير القبول عن الغفران يدل على أن رتبته التقديم بحسب الوجود في شخص واحد فيدل على جواز الغفران من غير توبة الجمع بالواو قال الراغب الغفر البأس الشيء ما يصونه عن الدنس ومنه قيل اغفر ثوبك في الوعاء وأصبغ ثوبك فإنه اغفر للوسخ والغفران والمغفرة من الله تعالى هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال وقوله : «استغفروا ربكم إنه كان غفاراً» [نوح : ١٠] لم يؤمروا بأن يسألوا ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال وقد قيل الاستغفار باللسان دون الفعل فعل الكنايين .

بظاھرہ لا يدل على عدم بقاء الذنب قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ثيبات وأبكاراً﴾ [التحریم: ٥] وسط العاطف بينهما لتنافيهما ومقتضى ذلك أن بين الغفر وقبول التوبة تنافياً فتأمل^(١) قبل والثارك للذنب عمداً يثاب مراده والثارك للذنب مع الاستطاعة على فعله يثاب والإلزم في كل آن أن يثاب بترك المعاصي كذا صرح به التحرير في أوائل التلويح.

قوله: (والتوب مصدر كالنوبة وقيل جمعاً) أي مثل تمر وتمرّة والفارق بين الواحد والجمع التاء مرضه إذ استعمال التوبات في موقع التوبة أب عنه.

قوله: (والطول الفضل بترك العقاب المستحق) والطول في اللغة التفضل يعم الإنعام بالثواب وترك العقاب وتخصيصه بترك العقاب لوقوعه بعد شديد العقاب كأنه قيل شديد العقاب لكنه إن شاء عاقبه وإن شاء يتفضل بترك العقاب المستحق بالمعاصي سوى الكفر والشرك ولهذه المناسبة خصه بتركه وأيضاً تركه العقاب دفع المضرة وهو أهم من جلب المنفعة وأيضاً ترك العقاب رأساً كما هو المعتاد مستلزم للثواب إذ لا واسطة بينهما في الآخرة بخلاف الثواب فإنه يجوز أن يسبق بالعذاب ولا تكرر لأن غفر الذنوب محوها أو سترها والطول الفضل بترك العذاب المستحق وهما متغايران وإن تلازما على أن التكرار للتوكيد من شعب البلاغة لا سيما في بيان الكرم واللفظ الجزيل.

قوله: (وفي توحيد صفة العذاب مغمورة بصفات الرحمة دليل على رجحانها) وفي توحيد صفة العذاب أي في ذكرها مرة واحدة مع ذكر صفات الرحمة متعددة حال كون صفة العذاب مغمورة أي مغلوبة حيث ذكرت فيما بين صفة الرحمة وفي التعبير بصفات الرحمة تنبيه على أن صفة المغفرة وقبول التوبة والطول مآلها صفة الرحمة وتمهيد إلى بيان أن صفة الرحمة سبقت تلويحاً إلى الحديث القدسي أن رحمتي سبقت على غضبي قوله دليل مبتدأ لقوله وفي توحيد صفة العذاب قوله على رجحانها أي على رجحان الرحمة

قوله: (والطول الفضل بترك العقاب قال الراغب الطول من الأسماء المتضاربة يقال طويل وطوال كعريض وعراض والجمع طوال وقيل طيال وقيل طال وتطاول اظهر الطول والطول قال تعالى: ﴿فتطاول عليهم العمر﴾ [الفصص: ٤٥] والطول خص به الفضل والمن قال تعالى: ﴿ذي الطول﴾ [غافر: ٣].

قوله: (وفي توحيد صفة العذاب الخ يعني ذكر من صفات الرحمة ثلاثة أوصاف) غافر الذنب وقابل التوب ذي الطول) ومن صفات العذاب ذكرت صفة واحدة مدرجة في أثناء تلك الصفات وهي ﴿شديد العقاب﴾ للإشعار برجحان الرحمة على العذاب وغلبة اللطف على القهر على مقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي.

(١) ولو قيل إن ترك العطف ليعا عداهما للتنبه على أنها صفة على حيالها وأما الغفران وقبول التوبة فمتغايران إذ قبول التوبة يستلزم الغفر والغفر أعم فإنه يكون بدون التوبة ومع التوبة لا تدفع الاشتكالات وأن الغفر يستلزم المحو في الشرع وإن كان أعم منه بحسب اللغة.

وغلبتها على صفة الغضب فللاشارة إلى ذلك ذكر ما يدل على الرحمة متعدداً وذكر ما يدل على الغضب والانتقام واحداً مع الإشارة إلى عفوه بقوله ذي الطول جملة لا إله إلا هو حالية من الضمير في غافر الذنب مثلاً للترغيب على الاقبال الكلي على عبادته وحده أثر الترغيب والترهيب على التوبة وطلب محو الذنب بالطاعة.

قوله : (فيجب الإقبال الكلي على عبادته) تفريع على أنه المستحق للعبادة وحده وأن المراد به بيان وجوب الاقبال الكلي حتى يكون العبد المعكف مظهر الصفة الرحمة ومستحقاً لها ويعيداً عن العقاب الشديد وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله .

قوله : (إليه المصير فيجازي المطيع والعاصي) لا إلى غيره فيجازي المطيع بالثواب والعاصي بالعقاب إن لم يتفضل بالعمو جملة تذييلية مقررة لما قبلها ومن هذا يعلم مناسبة ختم الكلام بأوله .

قوله تعالى : مَا يَتَذَكَّرُ فِي مَا يَخْتَلِفُ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزُكَ تَفَلُّهُمُ فِي الْيَلْدِ

قوله : (لما حقق أمر التنزيل سجل بالكفر على المجادلين فيه بالطعن وادحاض الحق لقوله : ﴿وجادلوا بالباطل﴾ ليدحضوا به الحق) لما حقق التنزيل أشار به إلى أن التنزيل بمعنى المنزل فالإضافة بيانية والمراد بالكتاب القرآن لا السورة وحدها كما جوزها في أوائل الزمر وإن كان يحتمله وتحقيق أمره بأنه منزل من الله العزيز العليم أي الحكيم فيفيد أنه مشتمل على كمال الفصاحة ونهاية البلاغة وأنواع العلوم من الأصول والفروع لكون منزله عزيزاً قادراً على نظم كلامه على وجه الاعجاز بحيث عجز فصحاء العرب عن آخرهم عن إتيان ما يدانيه فضلاً عن إتيان مثله مع نظائهم وقوة فصاحتهم وفرط بلاغتهم وحكيماً ذا حكمة بالغة فلما تحقق شأن القرآن على هذا الأسلوب من البيان سجل الله تعالى بالكفر وما يترتب عليه من الأخذ والانتقام قوله بالطعن متعلق بالمجادلين تمهيد لبيان قوله وأما الجدل فيه لحل عقده الخ قوله وادحاض الحق الادحاض الإبطال أي على زعمهم أو إرادة ادحاض الحق قوله لقوله : ﴿وجادلوا بالباطل﴾ [غافر : ٥] قرينة على المراد بالمجادلة ذلك لا مطلق المجادلة فيحمل المطلق على المقيد في مثله اتفاقاً .

قوله : وادحاض الحق أي إبطاله من ادحاض الله حججهم أي إبطالها وحججهم داحضته أي باطلة والمراد هنا إزالته .

قوله : ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولأجل تنوع الجدال نوعين حقاً وباطلاً قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن جدلاً في القرآن كفر بشكثير جدلاً للدلالة على النوعية والبعضية وقوله مع أنه ليس جدلاً على الحقيقة بيان نكتة أخرى للتكبر غير النكتة الأولى أي مع أن الجدال في القرآن ليس جدلاً فيه على الحقيقة يعني يفيد التكبر معنى النوعية في الجدال مع افادته أن الجدال الباطل في القرآن ليس جدلاً على الحقيقة بل هو شيء شبيه بالجدال ظاهراً فلو قال عليه الصلاة والسلام أن الجدال معرفة بلام الحقيقة لا وهم أن هذا الجدال جدال

قوله: (وما الجدل فيه لحل عقده واستنباط حقائقه وقطع تشبث أهل الزيف به وقطع مطاعنهم فيه) وما الجدل أي في القرآن لحل عقده جمع عقدة وهي المشكل والخفي من القرآن كما صرح به أئمة الأصول وقطع تشبث أهل الزيف أي أهل الميل عن الحق إلى الباطل كالجبرية والمجسمة والمشبهة وغير ذلك من أهل الهواء وقطع مطاعنهم أي قطع طعنهم في القرآن كمنافاة آية لآية أخرى مثلاً على زعمهم الفاسد.

قوله: (فمن أعظم الطاعات) ولذلك صرف أهل الحق عنان همهم إلى ردهم وإبطالهم بالدلائل العقلية والنقلية ووضعوا مقدمات أنيقة وأدلة يقينية وخطابات نافعة وقياسات جدلية وأسوسا ببيان ذلك وشيدوا أركانهم بحيث لا مجال لأهل الهواء في بحثهم فضلاً عن ردهم شكر الله مساعيهم وأسكنهم في أعلى الجنان مع اللطف والرضوان.

قوله: (ولذلك قال عليه السلام أن جدالاً في القرآن كفر بالتنكير) المفيد للتبعيض بمعمونة المقام والبعض الذي هو كفر هو الطعن وإزادة إبطاله والبعض الذي هو خلافه جدال في ذب الطاعنين ودفع المخاصمين.

قوله: (مع أنه ليس بجدال فيه على الحقيقة) جواب آخر يمنع أنه جدال فيه على الحقيقة وإن كان جدالاً فيه صورة والجواب الأول بناء على تسليم أنه جدال وأيده بالحديث الشريف كما عرفته والموافق للفقانون تقديم هذا الجدل والجدال إن أريد به المخاصمة الباطلة فإطلاق الجدل على الجدل المذكور هو مجاز للمشاكلة فإن أصله من جدل الحبل إذا فتل له لما فيه من العدول عن الحق والبحث جدال عنه لا فيه فإنه يتعدى بعن إذا كان للمنع عن الحق ونفي لخالقه وبالياء أيضاً كما في قوله: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٥] وإن أريد به المخاصمة مطلقاً فإطلاق الجدل على ما ذكر حقيقي والحديث المذكور مبني على ذلك كما عرفته ويؤيده قوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي﴾ [النحل: ١٢٥] الخ.

قوله: (فلا يغفرك إلههم) كناية عن نهيه عليه السلام عن الغرور بسبب إمهالهم

حقيقة وجه دلالة التنكير على هذا المعنى هو افادته أنه جدال حقير لا يعتد به ملحق بالعدم والتكراه كما يعبر بها دلالة على تعظيم المعنى كذلك قد يعبر بها للدلالة على تحقير المعنى وعدم الاعتداد به قال الإمام استعمال الجدل أي تعديته يعني مشعر بالجدال الباطل واستعماله بعن مشعر بالجدال لأجل تقريره والذب عنه فإن الجدل نوعان حق وباطل إما الحق فهو حرفة الأنبياء قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] قالوا يا نوح قد جادلنا فأكثر جدالنا والجدال في آيات الله هو أن يقول مرة أنه سحر ومرة أنه شعر ومرة أنه أساطير الأولين وأقول أما مناسبة استعماله يعني للباطل فلتضمنه حينئذ معنى الطعن المعدي بكلمة في يقال طعن فيه وأما مناسبتها للحق إذا استعمل بعن فلتضمنه إذا معنى التفشيش المعدي بكلمة عن يقال فشتت عنه قال الراغب الجدل المناقضة على سبيل المنازعة والمغالبة وأصله من جدلت الحبل أحكمت فتل وجدلت البناء أحكمته.

والفاء مسبب عما قبله أي إذا علمت أن هؤلاء المجادلين كفر فلا نلتفت إلى توسيع الرزق والريح في تجارتهم وحسن عيشهم فإنه استدراج كما هو عادتنا في الاشقياء المتمردين فإنهم مؤاخذون عن قريب والتغلب الخروج من أرض إلى أخرى الخطاب له عليه السلام والمراد أمته أو تشييته على ما كان عليه والمعنى فلا تغترر بظاهر ما ترى من تبسطهم في مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم.

قوله : (واقبالهم في دنياهم وتقلبهم في بلاد الشام واليمن بالتجارات المربحة) في بلاد الشام إشارة إلى أن المراد كفار قريش وتقلبهم رحلة الشتاء لليمن ورحلة الصيف للشام قال تعالى : ﴿لَا يَلَا ف قريش إلا فلهم رحلة الشتاء والصيف﴾ [قريش : ١ ، ٢] لكن الحكم عام لغير الكفار أيضاً ولغير المكاسب أيضاً كما أشرنا إليه .

قوله تعالى : كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدُوا بِالنَّبِيِّينَ إِذْ يَدْعُوا بِهِمْ مُنْجًى فَآخَذْنَاهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾

قوله : (فإنهم مأخوذون عما قريب بكفرهم أخذ من قبلهم كما قال : ﴿كذبت قبلهم﴾ [غافر : ٥] الآية) أشار به إلى ارتباطه بما قبله وأنه دليل عليه يفيد العلم بأخذهم عن قريب إذ اتحاد السبب يؤدي إلى اتحاد المسبب .

قوله : (والذين تحزبوا على الرسل وناصبواهم بعد قوم نوح كعاد وثمود) والذين تحزبوا أي اجتمعوا على الرسل للعداوة ولذا قال وناصبواهم أي عادوهم وآذوهم قوله بعد نوح إشارة إلى زيادة لفظة من في من بعدهم^(١) ومرجع الضمير قوم نوح كعاد فإنهم بعد قوم نوح بدون واسطة وثمود بعد قوم عاد فهم أيضاً بعد قوم نوح (من هؤلاء وقرىء برسولها) .

قوله : فإنهم مأخوذون عما قليل بكفرهم بيان لمعنى الفاء في فلا يغرك الدالة على أن ما بعدها مسبب مما قبلها يعني لما بولغ في الحكم عليهم بالكفر صار ذلك سبباً لأن يقال فلا يغرك لأن الكافر شقي مطلقاً منغمس في لذات هذا العاجل غافل عن الآجل وعاقبته الدمار والعاقلة لا ينظر إلى ظواهر الحال والتشع بزهره الحياة الدنيوية فالفاء جواب شرط محذوف وإليه أشار صاحب الكشف بقوله إنهم لما كانوا مشهوداً عليهم من قبل الله بالكفر والكافر لا أحد أشقى منه عند الله وجب على من تحقق ذلك أن لا ترجح أحوالهم في عينه ولا يفرق أقبالهم في دنياهم وتقلبهم في البلاد بالتجارات النافقة والمكاسب المربحة وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم أحوال يتجرون فيها ويتريحون وإن مصير ذلك وعاقبته الزوال ووراء شقاوة الأبد ثم ضرب لتكذيبهم وعداوتهم للرسل وجدالهم بالباطل وما ادخلهم من سوء العاقبة مثلاً كان من نحو ذلك من الأمم وما أخذهم به من عقابه وأحله بساحتهم من انتقامه .

(١) ويؤيده عدم ذكر من في قبلهم .

قوله: (ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا من تعذيب) أي ليس المراد من الأخذ ظاهره بل هو كناية عن التمكن والقدرة على ما قصدوه من إيذاء وتعذيب لأن من أخذ شيئاً تمكن من فعل ما أراداه.

قوله: (وقيل من الأخذ بمعنى الأسر) فيكون الأخذ على ظاهره والأسر سبب قوي بما أرادوه من التمكن على الإيذاء والتعذيب لكن مرضه لأنه خلاف الظاهر وأن الظاهر أن قوله ليأخذوه من المأخذة لا من الأخذ وفي بعض النسخ وقتل بالقاف والتاء القوقانية فحيثي يكون معطوفاً على تعذيب والظاهر أنه بالقاف والياء التحتانية من القول.

قوله: (وجادلوا بالباطل بما لا حقيقة له) وجادلوا بالباطل وهذا يؤيد بنوع التأييد كون المجادلة عاماً.

قوله: (ليزيلوه به) وهذا قرينة على أن المراد بإدحاض الحق قصد ادحاضه.

قوله: (بالإهلاك) أي المراد بالأخذ الإهلاك كناية فهو أبلغ من فأهلكتهم.

قوله: (جزاء لهمهم) وفيه دليل على أن العبد مؤاخذ بهمه وعزمه المصمم على المعصية في الدنيا والآخرة فإن المراد هنا العذاب في الدنيا بالاستئصال وعذاب التكذيب آخر في الآخرة.

قوله: (فإنكم تمرّون على ديارهم وترون أثره) تمرّون على ديارهم مصيحين وبالليل أفلا تعقلون إشارة إلى أن هذا التهويل لمن شاهد آثار العقاب وعن هذا قال المصنف فإنكم الخ قوله وترون أثره أي أثر العقاب وهو المراد بإخبار المرور على ديارهم لكن هذه الرؤية كلا رؤية لعدم الانعاط به.

قوله: (وهو تقرير فيه تعجيب) أي الاستفهام للتقرير أي لحمل هؤلاء الكفار على

قوله: (ليتمكنوا من إصابته بما أرادوا يعني أن قوله ليأخذوه كناية عن القتل والتعذيب لأنهم ما هموا بالأخذ المتعارف قال تعالى: ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] لاقتضاء مقام التسلي ذلك فقوله: (ليتمكنوا منه بيان لاستلزام القتل الأخذ).

قوله: فأخذتهم بالهلاك جزاء لهم يعني أنهم قصدوا أخذه فجعلت جزاءهم على إرادته أخذه إن أخذتهم أي جازيتهم على إرادته الرسول قال الطيبي رحمه الله فإن قلت الظاهر أن قوله: ﴿فأخذتهم﴾ [غافر: ٥] جزاء لتكذيبهم واهتمامهم بأخذ الرسول والجدال بالباطل لا سيما وأصل الكلام في الجدال لقوله تعالى: ﴿ما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا﴾ [غافر: ٤] فكيف جعله جزاء لقوله: ﴿وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه﴾ [غافر: ٥] وحده قلت السؤال ظاهر والجواب مشكل ويمكن أن يقال إن تكذيبهم وجدالهم كان للمحمد وأن مثل ذلك الرسول لا ينبغي أن يكون موثقاً للعقب قلن يخلصوا منه إلا بالقتل فجعل ذلك أصلاً في الاعتبار تغليباً أو مشكلة فإنما اعتبر هذا لا ما سبق له الكلام من المجادلة الباطلة مريداً للقتل.

قوله: هو تقرير فيه تعجيب أي الاستفهام في ﴿فكيف كان عقاب﴾ للتقرير بمعنى الحمل

الإقرار بذلك العذاب وقد يجيء الاستفهام للتقرير بهذا المعنى وهو المناسب هنا قوله فيه تعجب أي تعجب السامعين من عدم اتعاض هؤلاء المشركين وإصرارهم على ما يؤدي إلى هلاكهم فما أصبرهم على العقاب.

قوله تعالى: وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٦﴾

قوله: (وعيده أو قضاؤه بالعذاب) وعيده وفي آخر سورة الزمر وقع كلمة العذاب والمراد كلمة الله فالإضافة هناك وفي أمثاله مجاز لأدنى ملاسة وهنا الإضافة حقيقية وفي إتيان كلمة ربك لطف^(١) للنبي عليه السلام فسر بالوعيد لأن الكلمة بمعنى الكلام والمراد مدلوله أو حكمه به وهو المراد بقوله أو قضاؤه بالعذاب قدم الأول لأنه أقرب إلى المعنى الحقيقي على الذين كفروا أظهر موضع المضمر لبيان علة الحكم لكفرهم.

قوله: (بدل من كلمة ربك بدل الكل أو الاشتمال على إرادة اللفظ أو المعنى) على إرادة اللفظ ناظر إلى بدل الكل أي إن كان المراد بالكلمة قوله بالكلمة وأنهم أصحاب النار متحدان ذاتاً وإن تغايرا مفهوماً وهو معنى بدل الكل لكن لا يلائمه تفسيرها بالوعيد الخ قوله أو المعنى ناظر إلى الاشتمال أي إن كان المراد بالكلمة معناها فالبديل اشتمال وخلوه عن الضمير لا يضر لظهور الربط به ولهذا التكلف قدم احتمال كونه بدل الكل وقيل قوله على إرادة اللفظ والمعنى يحتمل عوده إلى أنهم أصحاب النار على اللف والنشر المرتب فهو بدل الكل إن أريد به لفظه واشتماله إن أريد معناه والمآل واحد لكن هذا بناء على أن المراد بكلمة الرب لفظ الكلام وقد فسرنا فيما مر بالمذلول أو بالحكم فلا تغفل ولم يلتفت إلى احتمال كون أنهم الخ في محل النصب بحذف لام التعليل وإيصال الفعل إليه

على الإقرار وفي ضمته تعجب للمخاطبين أي إيقاع لهم في العجب فهو مقدر بالقول أي أخذتهم قانلاً فكيف كان عقاب.

قوله: على الذين كفروا لكفرهم معنى التعليل مستفاد من ترتيب الحكم على الوصف المناسب.

قوله: على إرادة اللفظ والمعنى نشر على ترتيب اللف أي هو بدل الكل من الكل على إرادة اللفظ وبدل الاشتمال على إرادة المعنى وتلخيصه أن المراد بالكلمة في قوله كلمة ربك الكلام الدال على وعيدهم والحكم عليهم بالعذاب فإن كان المراد من قوله: «أنهم أصحاب النار» (غافر: ٦) لفظ هذا الكلام الدال على الوعيد والقضاء بالعذاب يكون هو بدلاً من كلمة ربك بدل الكل لتكون هذا الكلام عين كلمة الرب وأما بيان كونه بدل الاشتمال على إرادة المعنى فإن معنى أنهم أصحاب النار لأن التكلم بالوعيد والحكم عليهم بالعذاب أعم من كون ذلك الوعيد أو العذاب بالنار فلكون معنى البديل منه أعم من معنى البديل مشتقاً عليه صح كونه بدل الاشتمال منه لملاسة بين العام والخاص.

(١) لأن المراد بالموصول قومه عليه السلام لا الكفرة الهالكة الماضية.

أي لأنهم أي كفار قريش يستحقون العقاب في الآخرة لكونهم كفاراً معاندين متحيزين على الرسول عليه السلام كدأب من قبلهم من الأمم الهالكة في الأيام الخالية مع أنه أوضح معنى من البديلة لأن العلة والمعلول واحد ظاهراً إذ المعنى وكذلك أي كما وجب قضاؤه تعالى بالتعذيب على الأمم العاصية الماضية وجب أيضاً على قومك الذين كفروا بك لأنهم أصحاب النار وهذا كما ترى عين الحكم بالتعذيب وأيضاً العلة كونهم كافرين كما دل التعبير بالذين كفروا غاية الأمر أن هذا علة أنية وذلك علة لمية وبالجمله لا يخلو عن تمحل ولذا لم يتعرض له .

قوله تعالى: **الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴿٧﴾

قوله : (الكروبيون أعلى طبقات الملائكة)^(١) الكروبيون جمع كروبي يفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب كذا قيل وعن هذا قال المصنف أعلى طبقات الملائكة أي ساداتهم ورئيسهم جبريل عليه السلام لأنه صاحب الوحي وإسرافيل وميكائيل وغيرهم .

قوله : (وأولهم وجوداً) لعله اطلع عليه إذ لا يعرف مثل ذلك إلا بالسمع من صاحب الوحي ولعل الأولى الاكتفاء بالأول ولما كان المراد بالكروبيين ساداتهم يكون تفسيراً للذين يحملون العرش ومن حوله .

قوله : (وحملهم إياه وحفيهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له أو كناية عن قريهم من ذي العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم في نفاذ أمره) وحفيهم حوله مستفاد من قوله ومن حوله كما دل عليه قوله تعالى : ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ [الزمر : ٧٥] مجاز عن حفظهم لأنه يلزم الحمل وكونهم حافين والظاهر من الأحاديث الصحيحة كونهما على الحقيقة إذ لا مانع ولا صارف عنها بل لها مؤيد كما عرفت وفي الكشف ذكر بعض الأحاديث الدالة على كون المراد الحقيقة ثم ما معنى حفظه وتدبيره بلا حمل وحفيف فلا بد من البيان وقوله أو كناية عن قريهم الخ أوضح إدراكاً من الأول لكن لا حاجة إليه قيل ولما كان المجاز والكناية لا يجتمعان في لفظ واحد حملوه على اللف والنشر المرتب بجعل المجاز للحمل والكناية للحفيف كما قيل لأن العرش كروي في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى الحامل ففيه قرينة عقلية على منع إرادة المعنى الحقيقي وأما الحفيف والطواف به فلا مانع من إرافته منه فيكون كناية انتهى وهذا بيان على مذهب الفلاسفة والحمل لا لاحتياجه إلى الحامل لأنه محفوظ بقدرة الله تعالى كالسموات

(١) الذين مبتدأ خبره يسبحون والحملة مستأنفة مسوقة لتسليط رسول الله عليه السلام ببيان شرافة الإيمان وتباعد أهل الكفر عن الإحسان فعلم ارتباطه بما قبله .

والأرضين بل لتعظيمه وإظهار شرافته فالواجب الحمل على حقيقته كما نطق به الأحاديث الصحيحة والنسخة التي عندنا بأو الفاصلة حيث قيل أو كناية فالمجاز والكناية كلاهما ناظران إلى الحمل والحيف وقد عرفت أنه لا مانع من إرادة المعنى الحقيقي.

قوله: (يذكرون الله بمجامع الثناء من صفات الجلال والإكرام) من صفات الجلال وهي السلبية والإكرام الصفات الثبوتية.

قوله: (وجعل التسبيح أصلاً والحمد حالاً لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح) لأنهم يعظمون الله تعالى دائماً وأما التسبيح والتنزيه إذا اطلعوا نسبة بعض البشر ما هو منزّه عنه وفيه نظر فالأولى أن التسبيح هو التخلية وهو مقدم على الحمد الذي هو التحلية وأن الحالية لا يدل على أنه مقتضى حالهم وإنما يدل على مقارنة مضمون عامله سواء كان معه زماناً مقدماً ذاتاً أو مقدماً زماناً ولو سلم أنه يدل على تقدمه زماناً فلا تم دلالته على الدوام.

قوله: (أخبر عنهم بالإيمان إظهاراً لفضله وتعظيماً لأهله) إظهاراً لفضله أي لفضل الإيمان على سائر الطاعات في نفسه وتعظيماً لأهله فلا إشكال بأنه لا فائدة في الخير ولازمها لأن إيمانهم أمر مقطوع به لا سيما الكروبيون منهم إذ المراد بالخير إما مجاز لذلك الاظهار أو لإنشائه لفظه خبر ومعناه إنشاء ولذلك أخر عن قوله: ﴿يسبحون﴾ [غافر: ٧] وليتصل بقوله: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] وقوله: ﴿ومساق﴾ الآية لذلك الخ تلويح إليه.

قوله: (ومساق الآية لذلك كما صرح به بقوله: ﴿ويستغفرون﴾ [غافر: ٧] الآية) لذلك أي لإظهار فضله وتعظيم أهله كما صرح به أي بإظهار فضله وتعظيم أهله ولكمال ظهوره عبر بالتصريح مسامحة لأن استغفارهم لهم إنما هو لتعظيم أهله وتعظيم أهله لفضله نظيره قوله تعالى: ﴿يحكم بها النبيون الذين أسلموا﴾ [المائدة: ٤٤] الخ مدح لهم بالإسلام تنويعاً للمسلمين وإظهار فضل الإسلام.

قوله: (وإشعاراً بأن حملة العرش وسكان الفرش في معرفته سواء رداً على المجسمة) المراد حملة العرش حقيقة بقرينة مقابلتهم بسكان الفرش وقد سبق منه أنه مجاز عن

قوله: وجعل التسبيح أصلاً والحمد حالاً الخ يريد بيان الوجه في جعل خبر المبتدأ يسبحون ويحمد ربهم حالاً دون العكس حيث لم يقل يحمدون ربهم مسبحين وتلخيصه أن تسبيح حملة العرش لكونه غير مقتضى حالهم كان من شأنه أن يجهل عند المخاطب أو يتردد فيه وأصل الخير أن يكون مجهولاً عند المخاطب ليفيده فائدة تامة بخلاف حمدهم فإنه لكونه مقتضى حالهم كان بمنزلة المعلوم عنده فالأولى أن يجعل ما هو أكثر إفادة للمخاطب ركناً من الكلام ويجعل ما هو دونه في الفائدة فضلة وقيداً لما هو ركن فيه.

قوله: رد على المجسمة مفعول له لقوله إشعاراً وجه كونه رداً عليهم أن قولهم يؤمنون به مسوق لمدح حملة العرش ومن حوله ولا مدح إلا بالإيمان بالغيب ألا يرى أن من شاهد الشمس ورأها عياناً مثلثة مستضيئة بها العالم واقران الشمس موجودة ولها ضوء لا يوجب هذا الإقرار

حفظهم أو كناية عن قربهم وإشعاراً بالخ وجه الإشعار هو أنه تعالى لو كان مستوياً على العرش كما تستوي الأجسام في أمكنتهم كان من قوله شاهداً له^(١) فلا يطلق عليه أنه مؤمن بالله لأنه لا يقال لمن يشاهد الشمس أنه مصدق ومصدق بالشمس فلما أطلق عليهم أنهم مؤمنون على أنهم لا يشاهدونه تعالى فبطل قوله المجسمة بأنه تعالى متمكن في العرش تمكن الجسم في مكانه لكن يرد عليه أن أسباب العلم ثلاثة العقل والحواس السليمة والخبر الصادق فقوله فلا يطلق عليه أنه مؤمن بالله تعالى متنوع والمستند واضح والقول بأن المراد بأنه لا يطلق عليه مؤمن إيماناً معتداً به ضعيف لأن ذلك فيمن يثاب بإيمانه والملائكة ليسوا كذلك وأيضاً هذا بظاهره منقوض بإيمان الصحابة بشواهد النبوة فتأمل ولا تغفل فلا حاجة في رد المجاسمة إلى ذلك لأنه مردود بالأدلة العقلية القاطعة والبراهين الثقلية في علم الكلام.

لصاحبه مدحاً فعلم من سوق يؤمنون مساق المدح أن إيمانهم بالله إيمان بالغيب إذ لو كان إيمانهم إيماناً شهودياً لم يستحقوا بالمدح وعلم منه أيضاً أنهم وسكان الأرض سواء في معرفة الله تعالى ولو كان الأمر كما ذهب إليه المجسمة لشاهد هؤلاء الملائكة الله تعالى وعانيوه ولا يوجب إيمانهم الشهودي مدحاً لهم والحاصل أن سوق يؤمنون مساق المدح يرد قول المجسمة إذ لو صح ما قالوا لما أوجب إيمانهم مدحاً لهم قال صاحب الكشف فائدة قوله: ﴿يؤمنون﴾ (خافق: ٧) مع أن كل أحد لا يخفى عليه أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة يسبحون بحمد ربهم مؤمنون اظهر شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع من كتابه بالصالح كذلك وكما عقب أعمالهم الخير بقوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ فأبان بذلك فضل الإيمان وفائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما يقول المجسمة لكان حملة العرش ومن حوله مشاهدين معانين ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا وأنه منزّه عن صفات الأجرام وقال الإمام إنهم مدحوا بوصف الإيمان والإقرار بوجود شيء معانين لا يوجب المدح وقال الطيبي رحمه الله رحم الله صاحب الكشف فلو لم يحصل في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه شرفاً وفخراً وقال صاحب التقريب وفي لزوم المشاهدة من الحمل واختصاص الإيمان بالغيب ولزوم استواء الإيمائين من كل وجه نظر وقال صاحب الانتصاف استدلاله على أنهم لا يشاهدون بقوله يؤمنون لا يصح لأن الإيمان هو التصديق ولا يشترط فيه غيبة المصدق به بدليل الإيمان بالآيات المشاهدة من اتشاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانصاف الإيمان بالآيات المشاهدة ليس إيماناً بوجودها بل إيمان بأنها دالة على صدق النبي المتحدى بها وقال صاحب الانتصاف غرض الزمخشري من هذا التقرير وقصده نفي الصحة للرؤية قوله لو كانت الرؤية صحيحة لرآته حملة العرش لا يلزم فإن الرؤية عبارة عن ادراك يخلقه الله تعالى ويجوز أن لا يخلق لهم الرؤية أو لا يرفع المانع والحجاب.

(١) وهذا أيضاً بناء على كون الحمل على الحقيقة.

قوله: (واستغفارهم وحملهم على التوبة وإلهمهم ما يوجب المغفرة) لما كان الاستغفار وهو طلب المغفرة من المذنبين حقيقة حاول التأويل بأن المراد باستغفارهم شفاعتهم أن جعل قوله: ﴿ربنا وسعت﴾ [غافر: ٧] الخ بيانا لقوله وحملهم على التوبة أن جعل حالاً والحالية تنظم الشفاعة أيضاً بخلاف البيان حيث يخصها انتهى والأولى أنهما عامان فيهما والشفاعة الدعاء بالمغفرة والثاني الدعاء بالتوفيق على التوبة الأول للأموات والأحياء والثاني للأحياء فقط قوله وإلهمهم بما يوجب المغفرة عطف تفسير للحمل على التوبة والتعبير بالإيجاب بناء على الوعد فإنه تعالى وعد قبول التوبة إذا قارنت شروطها وخلف الوعد محال فيجب لغيره فقوله بما يوجب الخ تنبيهه على أن دعاءهم بالحمل على التوبة الجامعة للشروط فإنها تنفعهم فقط.

قوله: (وفيه تنبيه على أن المشاركة في الإيمان توجب النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس لأنها أقوى المناسبات كما قال: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠]) ففيه ترغيب للمؤمنين على الدعاء بمغفرة أخيه المسلم والشفقة عليه والنصح لله ولكتابه.

قوله: (أي يقولون ربنا وهو بيان ليستغفرون أو حال) تقدير القول لا يد منه للارتباط وهو بيان ولذا ترك العطف والمراد بيان التفسير أو حال في قوة البيان^(١).

قوله: (أي وسعت رحمتك وعلمك فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومهما وتقديم الرحمة) أي وسعت رحمتك فائدة الخبر تهديد لقوله فاغفر ولذا جيء بالفاء وفيه إشارة إلى أنه تمييز محول عن الفاعل ليفيد الإغراق في وصفه

قوله: فأزيل عن أصله للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم والمبالغة في عمومهما أما الإغراق في وصفه بالرحمة والعلم فلإشعاره بأن ذاته تعالى كأنه عين رحمة وعلم واسعين كل شيء وأما المبالغة في العموم فمستفاد من جعل ما حقه فاعلاً لوسعت تمييزاً كما في اشتعل بيتي ناراً واشتعل رأسي شيئاً فإن فيهما من المبالغة في شمول الاشتعال لجميع البيت وشمول الشيب لجميع الرأس ما ليس في اشتعل النار في بيتي واشتعل شيب رأسي وفي الكشف الرحمة والعلم هما اللذان وسعا كل شيء في المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجاً منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعين كل شيء تم كلامه وإنما قال القاضي والمبالغة في عمومهما لأن أصل العموم حاصل بلفظ كل والتمييز يفيد المبالغة في ذلك العموم قال الطيبي وعليه ما روينا عن مسلم عن سلمان الفارسي قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن الله خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السماء والأرض فجعل منها رحمة واحدة فيها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطيور بعضها على بعض فإذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة وإلى هذا المعنى ينظر ما جاء في سورة الشورى ﴿والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض﴾ [الشورى: ٥] فإن الاستغفار فيها محمول على عموم المجاز

(١) يعني في مقام الاستغفار وإلا فالعلم مقدم ذاتاً إذ الرحمة لمن علم أنه مستحقاً بالرحمة.

الخ والمبالغة في الوصف إن كان المدعي ممكناً عادة وعقلاً فتبليغ وإن كان ممكناً عقلاً لإعادة فاغراق كقولهم:

ونسكرم جازنا ما دام فسينا ونسبعه من الكرامة حيث مالا

كذا في فن البديع وما نحن فيه من هذا القليل محل نظر فتدبر والمبالغة في عمومها حتى

وهو طلب مطلق الغفران فيراد بالاستغفار في حق المؤمنين خاصة غفران الذنوب وإزالة العقاب في الآخرة وإيصال الثواب كما قال ههنا فاغفر ثم قال: ﴿وقهم عذاب الجحيم ربنا وأدخلهم جنات عدن﴾ [فاغفر: ٧، ٨] وفي حق الكافرين ترك معالجة العقاب في الدنيا بشوم كفرهم كما ذكر في الفرقان في قوله: ﴿قل نزل الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً﴾ [الفرقان: ٦] وفي حقهما جميعاً بإدراك الرزق والارتفاق بما خلق لهم من المنافع الجمّة وبالترحم فيما بينهم بعضه تذييل تلك الآية بقوله: ﴿ألا إن الله هو الغفور الرحيم﴾ [الشورى: ٥] حيث صدره بكلمة التنبيه المؤذنة بالتحقيق وأردفها بأن المؤكدة وأتى بالاسم الجامع ووسط بضمير الفصل بين المعرفتين فإذا هذه الآية التي في سورة المؤمن مختصة بمن وجد منهم الإيمان بدليل العدول من المؤمنين إلى الذين آمنوا وأما قوله: ﴿وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾ فكان المقدمة للاستغفار والرسالة إلى طلب الحاجة فيجب أن يقصد العموم فيها ليكون انجح إلى المطلوب يعني شأنك هذا فافعل بهؤلاء خاصة في الآخرة ما هم مفتقرون إليه حينئذ فإذا الفاء في فاغفر مرتبة للدعاء على الوصفين فإن قلت جعل الرحمة علة للمغفرة ظاهر فما بال العلم قلت معناه حققنا أن رحمتك وسعت كل شيء فاغفر للذين تابوا واعرفوا أن علمك أحاط بكل شيء فأتجح مقاصدهم ما علموا وما لم يعلموا فإنك أعلم بأحوالهم ومصالحهم وعليه قول الخليل عليه السلام ﴿ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق أن ربي لسميع الدعاء﴾ [إبراهيم: ٣٨ - ٣٩] فإنه عليه السلام جعل العلم وحده وسيلة إلى الطلب قال الترمذ شري في تفسيره إنك أعلم بأحوالنا وما يصلحنا ويفسدنا منا وأنت أرحم بنا منا واتصح لنا بأنفسنا ثم كلامه وههنا نكتة في نهاية من اللطف ولا بد من اظهارها وهي أن الخليل عليه السلام حين وصف الله تعالى بسعة العلم واستلزم ذلك سعة الرحمة واستغرق في بحار الرحمة ورأى أن رحمته وسعت كل شيء طمع في غفران والديه قال ﴿فاغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم: ٤١] فأدخل الكافرين في الرحمة والغفران فضلاً عن المؤمن ذكر صاحب الكشاف نحو هذا في سورة التوبة عند قوله: ﴿أن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم﴾ [التوبة: ٨٠] وما نحن بصدد أولى وأحرى بالرجاء وكيف لا وقد نص الله تعالى على ذكر الرحمة والعلم وفي الكشاف فإن قلت قد ذكر الرحمة والعلم فوجب أن يكون ما بعد الفاء مشتقاً على حديثهما جميعاً وما ذكر إلا الغفران وحده قلت معناه فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك وسبيل الله سبيل الحق التي نهجها لعباده ودعا إليها إنك أنت العزيز الحكيم أي الملك الذي لا يغلّب وأنت مع ملكك وعزتك لا تفعل شيئاً إلا بإداعي الحكمة وموجب حكمتك أن تفي بوعدك ثم كلامه خلاصة السؤال أن الفاء في فاغفر مما يعقب بالتفصيل المفصل والمفصل مشتمل على شيئين وليس في التفصيل إلا شيء واحد وأجاب أن العلم مندرج في قوله: ﴿فاغفر للذين تابوا﴾ [فاغفر: ٧] ومراد منه إذ ليس المراد أنهم يستغفرون لمن آمن مطلقاً كما يقتضيه مطلق قوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [فاغفر: ٧] أي الذين وجد منهم الإيمان بل لمن آمن وعلم

تعم الرحمة إلى الجمادات أيضاً ولعل هذا عد من الإغراق فعلم أن الإغراق في صفة الرحمة لا في العلم لأن جعل ذاته تعالى كأنها عين العلم والرحمة للمبالغة في العموم إنما هو بالنسبة إلى الرحمة وأما العلم فلا ريب في عمومته ولذا لم يجعل قوله تعالى : ﴿وسع كل شيء علماً﴾ [طه : ٩٨] من هذا القبيل .

قوله : ﴿لأنها المقصودة بالذات ههنا﴾ لأن المقام طلب المغفرة وطلب التوفيق على التوبة وهو طلب الرحمة ولذا قال في أوائل السورة بصفات الرحمة إشارة إلى قوله ﴿غافر الذنب وقابل التوب ذي الطول﴾ قوله بالذات إشارة إلى أن العلم هو المقصود للتنبية على أنه عالم بمن يستحق بالرحمة والمغفرة ولذلك قال ههنا وتكثيرهما للتضخيم .

قوله : ﴿للدن علمت منهم التوبة﴾ إشارة إلى فائدة ذكر العلم والمراد تعلق علمه بوقوع التوبة تعلقاً حادثاً لا تعلقه بأن التوبة ستوجد تعلقاً قديماً فإن ترتب المغفرة على الأول دون الثاني والأولى أن يقال غافر فارحم بالمغفرة للإشارة إلى فائدة ذكر الرحمة كالعلم .

قوله : ﴿واتباع سبيل الحق﴾ إشارة إلى أن إضافة السبيل إليه تعالى للتشريف والمراد سبيل الحق وهو دين الإسلام وظاهره أن استغفارهم مختص بمن تاب مع أن قوله تعالى : ﴿ويستغفرون﴾ [غافر : ٧] عام على أن المراد به الشفاعة للأموات الذين لا يتوقع منهم التوبة والتخصيص بالأموات التائبين لا يناسب عموم الرحمة فالأولى أن يقال إن الشق الآخر محذوف مثل قوله : ﴿سراييل نقيكم الحر﴾ [النحل : ٨١] وإنما حذف للعدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل وإن أريد التوبة عن الشرك كما يؤيده قوله : ﴿واتبعوا سبيلك﴾ [غافر : ٧] فلا إشكال في العموم أصلاً ويناسب كونه بياناً لقوله : ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر : ٧] الخ .

قوله : ﴿وأحفظهم منه وهو تصريح بعد إشعار للتأكيد والدلالة على شدة العذاب إذ الدعاء بالمغفرة مستلزم له للتأكيد فهو كالبيان بعد الإجمال وهو أوقع في النفوس والأذهان .

منه التوبة عن المعاصي والكفر جميعاً كما هو قضية مذهبه يؤيد هذا التأويل قوله في سورة الشورى ﴿ألا يرى﴾ إلى قوله في سورة المؤمن : ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر : ٧] وحكاية عنهم ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب الاستغفار كما تركوا الذين آمنوا من المصدقين طمعاً في استغفارهم فكيف بالكفرة وقوله : ﴿ويستغفرون﴾ [غافر : ٧] ههنا لمن في مثل حالهم وصفتهم أي في الطهارة عن أرجاس الشرك وأضرار الذنوب والمعاصي وغير التائب ليس بظاهر ثم قال صاحب الكشاف فإن قلت فما الفائدة في استغفارهم لهم وهم تائبون صالحون موعودون بالمغفرة والله لا يخلف الميعاد قلت هذا بمنزلة الشفاعة وقادته زيادة الكرامة والثواب وقال صاحب الانتصاف خطأ الزمخشري في هذا المقام من وجوه مراعاة المصلحة واعتقاد امتناع غفران الكيثر بلا توبة واعتقاد وجوب التوبة على الله وحجج الشفاعة والقبح ما فيه المراد بالاستغفار زيادة الكرامة مع أن صريح المسؤول هو المغفرة ووقاية المحجم .

قوله : وهو تصريح بعد إشعار فإن الدعاء بالمغفرة لهم مشعر بالدعاء لهم بالتقية عن عذاب

قوله تعالى: رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٨﴾

قوله: ﴿رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ﴾ (أيها) ربنا وأدخلهم عطف على قوله: ﴿ورفعهم عذاب﴾ [غافر: ٧] وتوسط النداء بينهما للمبالغة في إظهار التذلل والتخشع وإيماء إلى أن قبول الدعاء من آثار التربية الدعاء بإدخال الجنة بعد الدعاء بالوقاية عن عذاب الجحيم إذ الحفظ المذكور لا يستلزم الإدخال لجواز إسكانهم في الأعراف ولو سلم الاستلزام فذكره تصريح بعد إشعار للتأكيد كما مر والدلالة على أن دخول الجنة مما يتنافس فيه المتنافسون فلا بد من التصريح به تشيئاً للعاشقين قال المص في سورة مريم وعدن علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة ولذلك صح وصف ما أضيف إليه بقوله التي الخ أي صح وصفه بالمعرفة والمراد بهذا الوصف الاستعطف بالاستجابة.

قوله: (عطف على هم الأول) في قوله: ﴿وَأَدْخِلْهُمْ﴾ [غافر: ٧] أي أدخلهم هؤلاء معهم إشارة إلى أنهم متبعون وهؤلاء تابعون لكونهم مقصرين في الأعمال ولذا لم يدخل هؤلاء في قوله وأدخلهم ودعوى دخول هؤلاء بجعلهم مندرجين في الموعودين وهو موافق لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧] إلى قوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] والمراد إما إدخالهم معهم في الجنة أو في الدرجة وهذا الأخير هو المتبادر من الإلحاق وأيضاً أصل الدخول بالإيمان إذ لا دخول بدونه فالمراد الإدخال في الدرجة.

قوله: (أي أدخلهم معهم هؤلاء ليتم سرورهم) إشارة إليه ويؤيده قوله عليه السلام إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كان دونه لتقربهم عينه وتلا قوله تعالى: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور: ٢١] الخ وكذا الآباء والأزواج يرفعون في درجته بعلم ذلك بدلالة النص.

قوله: (أو الثاني لبيان عموم الوعد) أي ومن صلح معطوف على هم في وعدتهم لبيان عموم الوعد بأن الله تعالى وعد الجنة لهم ولمن صلح الخ تشميم لمسررتهم لا لاستحقاقهم في أنفسهم وإلا لما احتج إلى العطف لدخولهم في وأدخلهم.

الجحيم فصرح بأن عطفه عليه عطف الخاص على العام دلالة على شدة العذاب كعطف جبريل على الملائكة في ﴿نَزَّلَ الْمَلَكُ وَالرُّوحُ﴾ [القدر: ٤] مع أنه داخل فيهم تفضيلاً له على غيره وجه الدلالة هو العطف فإنه يشعر بأن المعطوف بلغ في الزيادة مبلغاً خرج به من أن يكون من جملة المعطوف عليه فكان كأنه من جنس آخر غير داخل فيه فلا بد من عطف يدخل في حكمه.

قوله: أو الثاني معطوف على الأول أي قوله ومن صلح عطف على هم الأول المتصل بأدخل داخل معه في حيز أدخل في أنه مفعوله أو عطف على هم الثاني المتصل بوعدهم داخل معهم في كونهم موعودين بالجنات فيفيد العطف على هم الثاني عموم الوعد لهم ولمن صلح من آبائهم الخ.

قوله: ﴿وقرىء جنة عدن وصلح بالضم وذريتهم بالتوحيد﴾ أي بضم اللام من باب حسن والأول صلح بفتح اللام من الباب الأول.

قوله: ﴿الذي لا يمتنع عليه مقدور﴾ إشارة إلى ارتباطه بما قبله ومناسبة آخر الكلام لأوله.

قوله: ﴿الذي لا يفعل إلا ما تقتضيه حكمته ومن ذلك الوفاء بالوعد﴾ فظهر كمال الارتباط وفيه بيان فائدة توصيفها بالتي وعدتهم كأنه قيل وعدتهم فأنجز وعدك فإنك لا تخلف الميعاد فحينئذ الدعاء بالادخال الدعاء بإنجاز الوعد تعدياً^(١) وتلذذاً بالمناجاة وإظهار الشفقة للمؤمنين التقاة.

قوله تعالى: ﴿وَفِيهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَنْ تَقَى السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتُمْ وَذَلِكَ هُوَ أَكْثَرُ الْعَظِيمِ﴾

قوله: ﴿العقوبات﴾ فإنها من جملة السيئات في أنفسها وإن لم تكن سيئة لكونها جزاء وإن أريد بها المعاصي كما هو المشهور فالمضاف مقدر وعن هذا قال أو جزاء السيئات ولك أن تقول إنها مجاز عن الجزاء لكونها سبباً له ويحتمله كلام المص.

قوله: ﴿أو جزاء السيئات وهو تعميم بعد تخصيص أو مخصوص بمن صلح أو المعاصي في الدنيا﴾ تعميم بعد تخصيص إذ قوله وفهم عذاب الجحيم خاص بالآخرة وهذا عام بالعقوبة الدنيوية أيضاً أو الأول للمتبع والثاني للتابع أو المراد بها المعاصي لإجراؤها وعلى كل تقدير لا تكرر على أن التكرار للتأكيد مستحسن عند أرباب البلاغة.

قوله: ﴿لقوله تعالى أي ومن تقها في الدنيا فقد رحمته في الآخرة كأنهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب﴾ لقوله: ﴿ومن تق﴾ [غافر: ٩] الآية تأييد للاحتمال الأخير وأما الاحتمالات الثلاثة الأول فربط قوله ﴿ومن تق السيئات﴾ بها موكل إليك.

قوله: وهو تعميم بعد تخصيص فإن الدعاء بالثقية في ﴿وفهم عذاب الجحيم﴾ مخصوص بالمؤمنين المذكورين في قوله: ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] وفي ﴿وفهم السيئات﴾ يعم المذكورين وآباءهم وأزواجهم وذرياتهم الصالحين معنى التعميم مستفاد من رجوع ضمير المفعول في وفهم الثاني إلى المذكورين جميعاً وقوله أو تخصيص بمن صلح على تقدير رجعه إلى من فقط دون الأولين.

قوله: كأنهم طلبوا السبب بعدما طلبوا المسبب أي كان حملة العرش ومن حوله طلبوا للمؤمنين سبب دخولهم الجنة بقولهم ﴿وفهم السيئات﴾ بعد طلبهم لهم المسبب بقولهم ﴿ورأدخلكم جنات عدن﴾ فإن الثقية عن السيئات لدخول الجنة على مقتضى وعد الله تعالى

(١) نظيره قوله تعالى: ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] الخ هذا الدعاء لاستدانة النعمة واعتداداً بها فلا اشكال بأن هذا الدعاء تحصيل الحاصل فلا تغفل.

قوله: (يعني الرحمة أو الوقاية أو مجموعهما) يعني الرحمة قدمها لأنها عامة لما بعدها إذ الوقاية من جملة الرحمة ولو اكتفى بها لكفى وصيغة البعد للايذان بفخامتها والتذكير للتأويل بما ذكر كما مر غير مرة والجملة تذييلية مقررة لما فهم من الكلام السابق والحصر المستفاد من تعريف الخير وضمير الفصل والوصف بالعظيم لإظهار شرف الفوز والترغيب إلى السبب المؤدي إليه وأنه صعب المثال بحيث لا يتيسر إلا بتوفيق الملك المتعال .

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنَادُونَ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى الْإِيمَانِ فَتَكْفُرُونَ** ﴿١٠﴾

قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [غافر: ١٠] لما ذكر خاصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم للفوز العظيم والفلاح الجسيم عقبهم بأضدادهم الاشقياء الذين ضلوا عن سبيل الله وأضلوا عنه ولا ينفعهم الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالرفق والتصيحة كما هو عادة الله تعالى من تشجيع الترغيب بالترهيب ولم يعطف قصتهم على قصة الفائزين لتباينهما في الغرض فإن الأولى سبقت لبيان شرف الإيمان والثانية مسوقة لبيان تمردهم وانهماكهم في المعاصي بحيث لا ينفع الدعوة إلى الآيات والإنذار بالعقوبات .

قوله: (يوم القيامة فيقال لهم أي لمقت الله إياكم أكبر من مقتكم أنفسكم الأمانة بالسوء) فيقال لهم إما إشارة إلى أن لمقت الله معمول للنداء لتشمنه معنى القول وهو الراجح ولذا قدمه أو هو معمول لقول مقدر فصدر بالقاء التفسيرية وأما القاء على الأول فبيان حاصل المعنى وهذا حكاية ندائهم في كونهم معذبين في النار وقد اظهروا المقت أنفسهم التي امرتهم بالسوء وصارت سبباً لما وقع من أنواع العذاب وفنون الحجاب فيقال لهم يأيها الكفرة الفجرة لمقت الله إياكم أكبر وأعظم من مقتكم أنفسكم الأمانة بالسوء قوله إياكم إشارة إلى مفعول المصدر المضاف إلى الفاعل والتنازع في أنفسكم بعيد ولذا لم يلتفت إليه والمنادى خزنة جهنم وكونه مؤمنين ضعيف .

قوله: (ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه) لا له كما ذهب إليه

﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى﴾ [التازعات: ٤٠ - ٤١] قال صاحب الكشاف ﴿وفهم السيئات﴾ أي العقوبة أو جزاء السيئات فحذف المضاف على أن السيئات هي الصغائر أو الكبائر المتوتب عنها والوقاية منها التكفير أو قبول التوبة ثم كلامه قد بني الكلام هنا على مذهبه وأجاب عنه الإمام بأنه لا يجوز ذلك لأن اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة عندكم واجب وما كان فعله واجباً كان طليعه بالدعاء عبثاً قبيحاً عندكم وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة واجب فلا يحسن طليعه بالدعاء ولا يجوز أن يكون ذلك لطلب زيادة متفعة على الثواب لأن ذلك لا يسمى مغفرة انتهى كلامه فبحسب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدي فاغفر للمؤمنين تابوا من الشرك واتبعوا سبيلك أي دين الإسلام .

قوله: إذ تدعون ظرف لفعل دل عليه المقت الأول لا له لأنه أخبر عنه قال أبو البقاء ومكي

الزمخشري لأنه أخبر عنه بقوله أكبر والمصدر لا يفصل بينه وبين معموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تمامه بمتعلقاته لكن الزمخشري جوز ذلك في الظرف كما نقل عنه في أمالي ابن الحاجب.

قوله : (ولا للثاني لأن مقتهم أنفسهم يوم القيامة حين عابوا جزء أعمالهم الخبيثة إلا أن يأول بنحو في الصيف ضيعت اللبى) أي لا يكون ظرفاً للمقت الثاني قوله : ﴿يوم القيامة﴾ [الزمر : ٦٧] الخ ودعوتهم إلى الإيمان في الدنيا فلا يصح الظرفية في وقت من الأوقات إلا وقت التأويل بنحو الصيف ضيعت اللبى وفي نسخة في الصيف الخ وهو رواية في هذا المثل والمعنى في النسخة الأولى بتقدير في وأصله كما في شرح الفصيح بأنه يضرب لمن فرط في طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته وضيعت بكسر التاء خطاباً لامرأة والأمثال لا تتغير فخطوب به رجل أو رجال أو جماعة من النسوة مع أنه في الأصل خطاب لامرأة كانت تحت عمرو بن علس اليمنى وكان مسناً لا يقدر قضاء الوطر لكنه متمول غني فسألته الطلاق فطلقها وكان ذلك في وقت الصيف فتزوج تلك المرأة عمير بن معبد وكان فقيراً شاباً فمرت مواسي الزوج الأول في الشتاء على تلك المرأة فقالت لخدمها قم فاطلب لنا منه لبناً فلما جاءه وطلب اللبى منه قال الزوج الأول قل لها الصيف ضيعت اللبى وصارت مثلاً يضرب لمن فرط في طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته وإن كان ما فاته غير اللبى في غير الصيف والمخاطب رجل واحد أو جماعة فيقال له في الصيف ضيعت اللبى على طريق الاستعارة التمثيلية وقد عرفت أن الأمثال لا تتغير فحفوظ عليها على ما ورد في مورده فشبّه بمورده فيذكر ما هو للمورد ويراد المضرب وفي النظم الكريم المعنى من مقتكم أنفسكم إذ تدعون الخ أي وقت ظهور خطأ إصراركم على الكفر عقيب الدعوة إلى الإيمان وتفويت ما هو سبب نجاتكم في ذلك الوقت الماضي وتضييعكم رأس المال الذي هو الفطرة السليمة ولما كان هذا مناسباً^(١) بهذا الوجه لهذا القول دون كونه من ضروب الأمثال قال بنحو في الصيف

وصاحب الكشف لمقت الله لا يعمل في إذ تدعون لأن المصدر أن أخبر عنه لم يجز أن يتعلق به شيء يكون في صلته لأن الإخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن بنقصانه وقال ابن الحاجب في الأمالي إذا انتصب إذ تدعون بالمقت الأول يكون المعنى لمقت الله إياكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أكبر من مقتكم أنفسكم في الآخرة وليس فيه شيء سوى الفرق بين المصدر ومعموله بالأجنبي وهو أكبر الذي هو الخير وهو جائز لأن الظروف متسع فيها.

قوله : ولا للثاني أي ولا ظرف للمقت الثاني لأن مقتهم أنفسهم إنما هو في يوم القيامة حين شاهدوا العذاب على سيئاتهم لأن وقت دعوتهم في الدنيا إلى الإيمان وعن الحسن لما رأوا أعمالهم الخبيثة مقتوا أنفسهم فنودوا ﴿لمقت الله﴾ الآية وإذا بطل هذان الوجهان علم أنه معلق

(١) في فرط طلب ما يحتاج إليه حتى فاته وطلبه في غير وقته مع الحرمان في وصوله إذ المقت يشعر بأنهم لو ردوا لكانوا مؤمنين كما قالوا يا ليتنا نرد ونكون من المؤمنين وله نظائر كثيرة.

أمواتاً أولاً أي من غير سبق حياة حيث خلقنا نطفاً ثم علّقاً ثم مضغاً ثم لحوماً وعظاماً بمعنى قدرت خلقنا هكذا أو خلقت اجزائنا الأصلية مجازاً أو خلقت مبدأنا ثم صيرتنا أمواتاً بعدما صيرتنا أحياء .

قوله : (فإن الإماتة جعل الشيء عادم الحياة ابتداءً) فتكون الإماتة في الموضعين واحداً حقيقياً كما هو ظاهر كلامه ويرد عليه أن إطلاق الميت على الجماد يلزم أن يكون حقيقة ولم يقل به أحد وأنه مخالف لما مر منه في قوله تعالى : ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً ﴾ [البقرة : ٢٨] الآية .

قوله : (أو بتصيير كالتصغير والتكبير ولذلك قيل سبحانه من صغر البعوض وكبر الفيل) كالتصغير والتكبير في جواز إطلاق الابتدائي والتصيير ولذلك قيل سبحانه من صغر البعوض الخ استدلال على إطلاق التصغير والتكبير على الابتدائي والمعنى سبحانه من جعل البعوض صغيراً مع أنه خلقه صغيراً ابتداءً لا أنه خلقه كبيراً ثم جعله صغيراً وكذا الكلام في قوله وكبر الفيل فكما يصح هذا يصح ذلك ولا كلام في صحة ذلك وإنما الكلام في كون ذلك حقيقة فيهما وكذا ضيق فم البشر وقد ذهب السكاكي تبعاً للزمخشري كما بينه قدس سره في شرح المفتاح بما حاصله أنه جعل السعة المجوزة في المثال الثاني كالواقعة ثم أمر بتغييرها إلى التضييق وحاصله أنه جعل الممكن الذي يجوز إرادته بمنزلة الواقع وجعل أمره بإثباته على الحالة الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها وتغييرها منها ولذا جعله بعضهم بمنزلة الاستعارة بالكتابة فيكون مجازاً مرسلأً بالكتابة كذا نقله بعضهم والمجاز المرسل بالكتابة غير متعارف عندهم وهنا كلام طويل ليس في ذكره كثير طائل والأولى

في ذلك المعنى والجمع بين معني اللفظ المشترك في إطلاق واحد إن كان حقيقة فيهما اللهم إلا أن يصار إلى عموم المجاز وفي الكشف فإن قلت كيف صح أن يسمى خلقهم أمواتاً إماتة قلت كما صح أن تقول سبحانه من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل وقولك للحفار ضيق فم الركبة ووسع أسفلها وليس ثم نقل من كبر إلى صغر ولا من صغر إلى كبر ولا من ضيق إلى سعة ولا من سعة إلى ضيق وإنما أردت الإنشاء على تلك الصفات والسبب في صحته أن الصغر والكبر جائزان على المصنوع الواحد من غير ترجح أحدهما وكذلك الضيق والسعة فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائر الآخر فجعل صوره عنه كنقله منه وهذا هو معنى قوله رحمه الله وإن خص بالتصيير فاختيار الفاعل المختار أحد مقدوريه تصيير وصرف له عن الآخر وقال صاحب الكشف في تفسير اثنتين إمامتين أو إحياءتين أو موتيتين وحياتين وأراد بالإمامتين خلقهم أمواتاً أولاً وإماتتهم عند انقضاء آجالهم وإبالياتين الإحياء الأولى وإحياء البعث ونهايك تفسيراً لذلك قوله تعالى : ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يمتكم ثم يحييكم ﴾ [البقرة : ٢٨] ثم قال : ومن جعل الإمامتين التي بعد حياة الدنيا والتي بعد حياة المقبر لزومه إثبات ثلاث إحياءات وهو خلاف ما في القرآن إلا أن يتمحل فيجعل أحدها غير معتد بها أو يزعم أن الله يحييهم في القبور ترسي بهم تلك الحياة فلا يموتون بعدها ويمدحهم في المستثنيين من الصفة في قوله : ﴿ إلا من شاء الله ﴾ [النمل : ٨٧] إلى هنا كلامه .

الاكتفاء بما مر من أن الإرادة المتوهمه المتعلقة بالسعة نزلت منزلة السعة فعبّر عنها بالسعة والتكبير وكذا الكلام في التصغير فيكون اطلاق التصغير والتكبير على الابتدائي مجازاً وعلى التصيير بالفعل حقيقة وكذا فيما نحن فيه إذ اطلاق الإمامة على عادم الحياة ابتداءً مجاز يتزيل إمكان الحياة فيه منزلة الحياة مجازاً ثم غير وأزيل عنه الحياة فصار إمامة مجازاً وبهذا يتدفع ما أورد عليه من أنه يستلزم اطلاق الموت على الجماد على سبيل الحقيقة وأنه مخالف لما مر في سورة البقرة بل ما ذكره في تلك السورة قرينة على مراده هنا حيث جعل الحياة في القوة النامية مجازاً وجعل الموت بإزائها مجازاً أيضاً وهذا صريح في أن مراده بإطلاق الإمامة على جعل الشيء عادم الحياة ابتداءً مجاز فيلزم في النظم على هذا التقدير الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المص وعندنا يجوز بعموم المجاز .

قوله : (وإن خص بالتصيير فاختيار الفاعل أحد مفعوليه تصيير وصرف له عن الآخر) وإن خص بالتصيير كما هو الظاهر لكونه حقيقةً فاختيار الفاعل أحد مفعوليه الضمير للفاعل المختار والمفعول أي ما قبله الشيء من الحاليين تصيير أي كالتصيير وإلا فلا بد في التصيير من حالة إلى أخرى كما هو المشهور وفي الكشف إشارة إليه حيث قال فإذا اختار الصانع أحد الجائزين وهو تمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع عن الجائز الآخر فجعل صرفه عنه كنقله منه انتهى وهذا مراد المص غايته أنه إيجاز غاية الإيجاز وهذا عادة المص وليس أول قارورة كسرت في الإسلام لكن لا إخلال بالمرام لظهور أن صار للانتقال من حال إلى حال أخرى ولذا لا يقال صار الله عالماً والأفعال والتفصيل موضوعان للنقل من حال إلى حال فلا جرم أن مراده التشبيه أي كالتصيير لكن الفرق بين الوجهين خفي والظاهر أن مآلهما واحد وإن قيل إن المراد بالأول أن التصيير في الابتدائي والنقل حقيقة إذ كل منهما متناول المعنى الوضعي واختاره المصنف خلاف كلام الشيخين جار الله والسكاكي كما جنح إليه السعدي فقد عرفته أنه لا مساغ إليه وقد بينا أن المصنف قد بين هذا في سورة البقرة وأشار إلى كونه مجازاً فتأمل ولا تغفل .

قوله : (الإحياء الأولى وإحياء البعث) الإحياء الأولى بنفخ الروح في بطن الأمهات والثانية بنفخ الروح أيضاً في الشور .

قوله : (وقيل الإمامة الأولى عند انخراط الأجل والثانية في القبر بعد الإحياء للسؤال) الانخراط بالخاء المعجمة والراء المهملة انقطاع عمره فحينئذ الإمامة في بابها أي المزيل للحياة مرضه مع أنه حقيقة لما يلزمه من إحياء ثلاثة وهو خلاف القرآن كما في الكشف .

قوله : (والإحياء ما في القبر والمبعث إذ المقصود اعترافهم) فيه نوع دفع لزوم

قوله : إذ المقصود اعترافهم الخ هذا تعليل لكون المراد بالإحياء ما في القبر ما للبعث وتلخيصه أنهم إنما غفلوا عن الإحياء بعد الموت عن الحياة الدنيا لأنهم منكروا البعث والمعاينة المذكورة بقوله لعنت الله أكبر من مقتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون إنما كانت لأجل

مخالفة القرآن بأن المقصود إحداث الاعتراف ليتوسلوا بذلك إلى ما علقوا به اطماعهم الفارغة من الرجوع إلى الدنيا ولذلك قالوا ﴿فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ وهو في المعنى فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون فلذلك لم يتعرضوا في الحياة الدنيا فلا محذور فيه لكونها معلومة فهذا المعنى انسب بحالهم وأنه خالص عن التملح الذي ارتكبه العلماء وأيضاً يرد على الأول الحياة في القبر فإنه من جملة الإحيات فما هو جوابكم فهو جوابنا وإن قيل إنه لا اعتداد بها قلنا إن الحياة الدنيا لا اعتداد بها لزوالها كما قيل وإن لم يكن موجهاً وإنكار الحياة في القبر إنكار عذاب القبر ونعيمه.

قوله: (بعد المعاينة بما غفلوا عنه) بالتون بعد الباء من العيان وهو المشاهدة.

قوله: (ولم يكثرثوا به) من الاكثرث وهو المبالاة أي ولم يبالوا ولم يعتدوا به.

قوله: (ولذلك تسبب بقوله: ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ [غافر: ١١]) ولذلك أي لأجل المقصود من قولهم ﴿أحييتنا اثنتين﴾ اعترافهم بالإحياء من متوسلاً بذلك إلى ما علقوا به من الرجوع إلى الدنيا تسبب بقوله الخ أشار إلى أن الغاء للسببية داخلية على المسبب.

قوله: (فإن اعترافهم لها من اغترارهم بالدنيا وإنكارهم للبعث) اعترافهم أي كسبهم لها أي الذنوب من اغترارهم خبر ان واعترافهم بالذنوب اعتراف منهم بما إنكاره سبب لكسب المعاصي وهو البعث والفاء في فهل إلى خروج للسببية لكن لا

إنكارهم فمقتضى الحال والمقام أن يكون المراد بالإحياتين في قولهم ﴿وأحييتنا اثنتين﴾ الإحياتين الثانيةين وهما ما في القبر وما للبعث لا الإحياء التي في الدنيا مع ما في القبر أو للبعث لأن تلك الإحياء الدنيوية ليست مما أنكره وقال الطيبي لأن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الإيمان بالله وحده واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله بنادون ﴿العمت الله أكبر من مفتكم أنفسكم إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون﴾ كأنهم أجابوا أن الأنبياء دعونا إلى الإيمان باليوم الآخر وكنا نعتقد ما يعتقد الدهرية إلا حياة بعد الممات فلم نلتفت إلى دعوهم ومتنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي فالآن نعتز بالموثنتين والحياتين لما قاسينا شدائدكما وأهوالهما وأما حديث الإحياء الأول فالقوم معترفون به لا ينكرونه فلا فائدة في ذكره ولهذه القوائد استعقب قوله: ﴿أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١] قوله: ﴿فاعترفنا بذنوبنا﴾ [غافر: ١١] كما في قوله: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فافتلوا أنفسكم﴾ [البقرة: ٥٤] فيكون الذنب تكذيب البعث نظيره قوله تعالى: ﴿كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء﴾ [الملك: ٨، ٩] إلى قوله: ﴿فاعترفوا بذنوبهم﴾ [الملك: ١١] وقال صاحب القوائد يمكن أن يقال لا يلزم ثلاث أحيات لأن مرادهم من قولهم أمنا اثنتين وأحييتنا اثنتين إنا الآن نيقنا أنك أحييتنا بعد الإمامة فاعترفنا فتوهم أمنا الخ سبب لاعترافهم فلذلك جاؤوا بالفاء وذلك أنهم كانوا منكرين للبعث وبسبب ذلك كانوا كثيري الذنوب فاعترفوا بما عملوا وأن الله تعالى كما كان قادراً على الإنشاء كان قادراً على الإعادة.

للخروج بل إلى طلب الخروج فإن اعترافهم بالذنوب لما كان اعترافهم بأن إنكار البعث سبب لتلك المعاصي التي من جملتها الكفر حين الدعوة طلبوا الرجوع إلى الدنيا حتى يكونوا من زمرة الصالحين.

قوله: (نوع خروج من النار) إشارة إلى أن تنوين خروج للنوع.

قوله: (طريق فنسلكه) بالنصب جواب الاستفهام وبيان لما هو المقصود من طلب الخروج إلى سبيل.

قوله: (وذلك إنما يقولونه من فرط قنوطهم تعللاً وتحيراً) ليتيقن الخلود لهم ومع تيقنهم الخلود لا مجال لحمل الاستفهام على الحقيقة وإنما يقولونه من فرط قنوطهم إذ مثل هذا الكلام إنما يقال في فرط القنوط واليأس الكلي قوله تعللاً للتعلل هنا الاشتغال بما يلهي قوله وتحيراً عطف العلة على المعلول أو بالعكس.

قوله تعالى: **ذَلِكَ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَلِنْ يَسْأَلَكُم بِشَيْءٍ لَّيْتُمُوهُ فَلْيَكْفُرُوا**
أَلَيْسَ الْكَبِيرُ

قوله: (ولذلك أجيبوا بقوله ذلكم) أي لأن الاستفهام ليس بمقصود أجيبوا الخ ولم يتعرض جواب الخروج وطلبه لا نفيًا ولا إثباتًا ولك أن الاستفهام على حقيقته لأنهم لكمال دهشتهم كانوا مغلوبى العقل وظنوا أنهم يجابون مثل حلفهم والله ربنا ما كنا مشركين فأجيبوا بأسلوب الحكيم (أي الذين أنتم فيه بسبب أنه).

قوله: (متوحداً أو توحده وحده فحذف الفعل وأقيم مقامه في الحالية) متوحداً أشار إلى أن وحده حال وهذا هو المشهور نحو مررت بزيد وحده ولذا قدمه والمعنى منفرد في ذاته وصفاته ثم جوز أن يكون مفعولاً لفعل محذوف بقوله أو توحده من باب التفعّل لإفادة الكمال فهو أبْلغ من وحد وحده فهو على حد أنبتكم نباتاً والجملة حال أيضاً تفيد تقوية الحكم وفي الأول أول بمشتق منكر لأن الحال لا تكون إلا منكرة.

قوله: (بالتوحيد) متعلق بالكفر التوحيد لا ذاته تعالى فإنه لا ينكره أحد من العقلاء فالكفر هنا بمعنى الإنكار لمقابلته يؤمنوا.

قوله: إلى نوع خروج يريد أن تنكير خروج للنوعية أي فهل إلى نوع من الخروج سريع أو بطيء من سبيل قط أم اليأس واقع دون ذلك فلا خروج ولا سبيل إليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط وإنما يقولون ذلك تعللاً ولهذا جاء الجواب على حسب ذلك وهو قوله: ذلكم الذي أنتم فيه وأن لا سبيل لكم إلى خروج بسبب كفركم بتوحيد الله وإيمانكم بالإشراك به.

قوله: متوحداً أو توحده وحده يعني نصب وحده إما على الحال أو على المصدرية لفعل محذوف مقدر وذلك الفعل المقدر حال ولما حذف أقيم مصدره مقامه في إفادة معنى الحال بدلالته عليه.

قوله: (بالإشراك) أي قروا به ويادروا به مع الاعتراف بالله تعالى لكن اعترفهم به تعالى كلا اعتراف حيث اشركوا به ولذا اكتفى المصنف بالإشراك.

قوله: (فالحكم لله) أي إذا كان الأمر كذلك فالحكم بالعذاب السرمدي لله.

قوله: (المستحق للعبادة) لا غير وإنما فسر به لاختصاص المقام إياه حيث عبدوا غيره وتركوا عبادته لما مر من أن من عبد الله تعالى مع غيره فقد عبد غيره فقط لأنه أغنى الشركاء في بعض النسخ ذكر قوله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمدي وأسقط في بعضها وهو الظاهر إذ الأول حكم بأنه سهو من القلم وغلط الناسخ ولعل وجهه أن قوله فالحكم يأبى عن ذكر حكم وقيل لشكره مع ما بعده فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وأراد بما بعده قوله حيث حكم على من اشرك بعد قوله ويسوى بغيره وهذا ساقط في النسخة التي عندنا وعلى تقدير وجوده فالحكم بأنه سهو من قلم الناسخ مناسب بما يذكر ثانياً وهذا بحث لا طائل تحته.

قوله: (عن أن يشرك به ويسوى بغيره حيث حكم به على من اشرك وسوى به بعض مخلوقاته في استحقاق العبادة) عن أن يشرك به إشارة إلى معنى العلي قوله ويسوى به معنى الكبير قوله في استحقاق العبادة تنبيه على ارتباطه بما قبله وحسن ختم الكلام بما يناسب أوله.

قوله تعالى: هُوَ الَّذِي يُرِيكُم مَّا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَيُرْسِلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُبِيتُ ﴿١٣﴾

قوله: (الدالة على التوحيد وسائر ما يجب أن يعلم تكميلاً لنفوسكم) الدالة على التوحيد خصها بالتوحيد صريحاً لمناسبة المقام فإن الآيات الفعلية الآفاقية والأنفسية كما تدل على التوحيد تدل على وجوده وكمال قدرته وعلمه التام وغير ذلك من صفات الكمال كما قال وسائر وجه الدلالة مذكور مشروح في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إِن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية ويرى من الإراءة البصرية.

قوله: (أسباب رزق كالمنظر) إما بتقدير المضاف أو مجاز مرسل بذكر السبب وإرادة السبب قوله كالمنظر الظاهر أن الكاف للعينية بقرينة قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] الخ فالجمع لشكره وباعتبار إفراده أو للتشثيل والسبب الآخر البرد والبرق والمراد بالأسباب ما له مدخل في وجود الرزق لا سبب مستقل إذ السبب هو الماء الممزوج بالتراب.

قوله: (مراعاة لمعاشكم) كما أن الأول لمراعاة معادكم ففيه بيان الجامع بين المتعاطفين أعني الجامع الخيالي وأن الثاني لعون أمر دينكم.

قوله: (بالآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها للأنهماك في

التقليد واتباع الهوى) التذكر مستلزم عدم الغفلة عنها بعد المعرفة بها وليس جميع الخلق كذلك فأشار إلى أن تمكن معرفتها لظهورها نزل منزلة المعرفة أولاً والغفلة ثانياً لالتهماك في التقليد الخ.

قوله: (يرجع عن الإنكار بالاقبال عليها) حمله عليه لشدة مساسه بالمقام إذ المقيم على التوحيد بيان أحواله قليل الجدوى.

قوله: (والتفكر فيها) إشارة إلى معنى آخر للتذكر فحينئذ لا تحتاج إلى التأويل المذكور.

قوله: (فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه) تعليل للحصر بالتذكر لا يتيسر للمقلد الذي لا ينظر إلى الآيات.

قوله تعالى: فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿١٤﴾

قوله: ﴿فادعوا الله﴾ [طاهر: ١٤] الآية من الشرك) فادعوا الله أي إذا كان التذكر مختصاً بمن ينبت فادعوا الله أي فاعبدوا الله أيها النبيون.

قوله: (اخلاصكم وشق عليهم) اخلاصكم من الشرك وشق عليهم لاعتقادهم على أنهم على حق لأن كل حزب بما لديهم فرحون.

قوله تعالى: رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ. يُنَزِّلُ يَوْمَ الدَّاعِي ﴿١٥﴾

قوله: (خبران آخران) أي على مذهب من جوز تعدد الخير بدون عطف وهو المختار والخبر الأول الذي يريكم وكون الخير الأول اسم موصول صلته جملة فعلية مصدرة بالمضارع والخبران الآخران مفردين فيه نكتة رشيقة لا تخفى.

قوله: (للدلالة على علو صمديته) الصمدية كونه محتاجاً إليه في كل الأمور والدلالة على ذلك لأن كونه رفيع الدرجات مستلزم له كما أشار إليه بقوله فإن من ارتفعت درجات كماله وأشار إلى أن المراد بالدرجات درجات كماله.

قوله: (من حيث المعقول والمحسوس الدال على تفرده في الألوهية) المعقول قيد للصمدية والمعقول منفهم من قوله رفيع الدرجات والمحسوس من قوله: ﴿ذو العرش﴾ [طاهر: ١٥] قوله الدال على تفرده في الألوهية إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأنه رد على المشركين بإيراد البرهان الساطع على تفرده في الألوهية.

قوله: (فإن من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها كمال) أي الكمال الحقيقي ليس إلا لله وأن كل ما يراه كمالاً من نفسه أو من غيره فهو من الله وبالله وإلى الله

قوله: خبران آخران أي هما خبران آخران لهو في قوله: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ [طاهر: ١٣] بعد الإخبار عنه بالذي يريكم آياته مع ما عطف عليه.

وهذا معنى قوله لا يظهر دونها كمال أي لا يظهر ولا يوجد بدون درجات كماله دون بمعنى الغير وحمل السعدي على معنى عند ولا يخفى أنه لا يظهر حيث لا يذكرناه من المعنى المذكور مع أنه المراد هنا وقد صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾ [آل عمران: ٣١] الآية من سورة آل عمران فمعناه على كونه بمعنى عند أي لا كمال بالنسبة إلى كماله تعالى بل كمال غيره كالعدم.

قوله: (وكان العرش الذي هو أصل العالم الجسماني في قبضة قدرته لا يصح أن يشرك به) في قبضة قدرته مستفاد من التعبير بقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] قوله الذي هو أصل عالم الجسماني اختيار منه أن العرش جسم محيط بالعالم وقد مر أنه عبارة عن الملك وكونه أصل عالم الجسماني بناء على أن السموات والأرض أصول العالم كما صرح به في سورة طه وأن العرش من جملة السموات وفيه نظر.

قوله: (وقيل الدرجات مراتب المخلوقات أو مساعد الملائكة إلى العرش أو السموات أو درجات الثواب وقرىء رفيع بالنصب على المدح) فالرفيع بمعنى الرافع وكذا ما بعده أي هو الذي جعل مراتب المخلوقات رفيعة وكذا ما بعده مرضه لانتفاء الدلالة على علو صليته الخ.

قوله: (خبر رابع للدلالة على أن الروحانيات أيضاً مسخرات لأمره بإظهار آثارها وهو الوحي) الروحانيات أي الملائكة مطلقاً أو ملائكة الرحمة قوله مسخرات أي منقادة لأمره وهو الوحي والملقى هو الملائكة لكن لا مطلقاً بل المأمورون بالوحي إلا أن يراد التغليب والضمير في آثارها راجع إلى الملائكة وفي نسخة بالضمير المذكور فالمرجع التشخير أي أثر التشخير قوله وهو أي آثار الوحي فالتذكير باعتبار الخبر فإن مطابقتها للخبر أولى من مطابقتها للمرجع إذ الخبر محط الفائدة وكون الوحي أثر الملائكة باعتبار كونهم حاملين له وكذا الكلام في كونه أثر التشخير.

قوله: (وتمهيد للنسبة بعد تقرير التوحيد والروح الوحي) أي هذا القول تمهيد للنسبة أي بيان لأمر النبوة بعد تقرير التوحيد إشارة إلى تأخره عن الخبر الدال على التوحيد وصيغة المضارع لتجدد الوحي والروح الوحي استعارة شبه الوحي بالروح لأنه يحوي به القلوب بالحياة المعنوية كما أن الروح سبب للحياة الحسية وقيل جبريل ولم يلتفت إليه إذ الأول هو الأنسب بالمقام وأيضاً المناسب للالقاء هو الوحي ويكون معنى يلقي ينزل على كون المراد جبريل وهو خلاف الظاهر.

قوله: وتمهيد للنسبة بالرفع عطف على خبر أي هو خبر رابع وتمهيد للنسبة بعد تقرير التوحيد بالأخبار الثلاثة الأول.

قوله: والروح الوحي ومن أمره بيانه يريد أن من في من أمره بيانية أو ابتدائية والروح مستعار للوحي لكون الوحي سبباً للحياة أو من كان ميتاً فأحييناه كما أن الروح سبب الحياة فالمعنى على

قوله : (بيانه لأنه أمر بالخير) أي بيان الوحي أي الوحي هو بيانه تعالى لأنه أي الوحي أمر بالخير فيصح كونه بياناً .

قوله : (أو مبدؤه والأمر هو الملك المبلغ إلى مختار للنبوة) أو مبدؤه إشارة إلى أن من يجوز أن تكون ابتدائية كما يجوز أن تكون بيانية بالاعتبارين إذ الأمر^(١) حيثل هو الملك المبلغ وفي الأول الأمر هو الله تعالى قوله إلى مختاره متعلق بالمبلغ .

قوله : (وفيه دليل على أنها عطائية) وفيه أي في قوله ﴿على من يشاء من عباده﴾ دليل على أنها عطائية ولا يشترط فيه الاستعداد الذاتي والاستعداد الذي اعتبر فيه كما أشار إليه في سورة الأنعام وفي سورة الزخرف أيضاً إنما هو بإعداد الله تعالى فهو أيضاً من المواهب الإلهية .

قوله : (غاية الالتقاء ومن أمره والمستكن فيه لله تعالى أو لمن أو للروح) غاية الالتقاء أي علة غائية بطريق الاستعارة وحاصله لام العاقبة إن كان مرجع الضمير هو الله تعالى وفي اليافين اللام في بابها .

كونها بيانية يلقي الروح الذي هو أمر بالخير على من يشاء وعلى كونها ابتدائية يلقي الوحي من جهة أمره والذي يفهم من قول الواحدي إنها ابتدائية حيث قال من أمره من قضائه أو بأمره أي من جهته وبأمره قال أبو البقاء من يجوز أن يكون حالاً من الروح وأن يكون متعلقاً بيلقي .

قوله : وفيه دليل على أنها عطائية أي في هذه الآية دليل على أن النبوة عطائية وجه الدلالة تعليق للوحي بالمشيئة غير مقيدة بالاكْتساب من جهة العبد ولكلمة من الابتدائية نوع دلالة على أن النبوة موهبة لا كسبية لإشعارها بأن الوحي من جهة الله لا من جهة العبد يكسبه .

قوله : والمستكن فيه لله أو لمن أو للروح وفي الكشاف ليندر الله أو الملقى عليه وهو الرسول أو الروح فالإسناد إلى الرسول إسناد حقيقي وإلى الله يحتمل الحقيقة والمجاز نحو كما الخليفة الكعبة وإلى الروح مثل أنبت الربيع البقل في أنه لا يحتمل إلا المجاز والوجه الثاني أقرب من جهة اللفظ والمعنى لقرب المرجع إليه وقوة الإسناد قوله : والمعبدون والعباد قالوا هذا ولي هذه الوجوه لأن هذا المطلق محمول على ما ورد في كثير من المواضع نحو ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه﴾ [الكهف : ١١٠] ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ [يونس : ٧] ولا يبدل قوله : ﴿يوم هم بارزون﴾ [غافر : ١٦] من يوم التلاق وبيان هم بارزون بقوله : ﴿لا يخفى على الله منهم شيء﴾ [غافر : ١٦] قال مكي هم بارزون مبتدأ وخبر في موضع خفض بإضافة يوم إليهما وظروف الزمان إذا كانت بمعنى إذا أضيفت إلى الجمل الفعلية والاسمية فإن كانت بمعنى إذ لم تضاف إلا للفعل فإذا وقع بعدها اسم مرفوع اضمر فعل يرتفع به لأن إذ لما مضى والشرط لا يكون لما مضى فافهم ذلك قوله أو ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض بارزة قاع صاف ولا عليهم ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غرلاً من رواية

(١) إذ الأمر حيثل هو الملك فأطلاق الأمر على الملك لكونه مأموراً به مبالغة وإن قيل الأمر بالمعنى يكون المعنى أن الأمر من طرف الله تعالى الملك فيكون الأمر بمعنى اسم الفاعل .

قوله: (واللّام مع القرب يؤيد الثاني) لأن من وهو الرسول عليه السلام أقرب لفظ فعوده إليه أولى وأما اللام أي لام الغرض فلأن الغرض إنما يناسب ما هو المنذر بالذات وهو النبي عليه السلام (يوم القيامة فإن فيه تتلاقى الأرواح والأجساد وأهل السماء والأرض والمعبودون والعباد والأعمال والعمال) يوم القيامة منصوب بنزع الخافض أي من يوم القيامة ومن عذابها وهذا مراد من قال إنه ظرف لينذر وإلا فلا صحة للظرفية.



قوله تعالى: يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِتْرُهُمْ فَبِئْسَ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ

قوله: (يوم هم) يدل من يوم التلاق والزيادة لأدنى ملازمة لأن اليوم يوم خروجهم من قبورهم فالبروز بمعنى الخروج أو الظاهرون لا يستترهم شيء من نحو البناء والشياب فالبروز بمعنى الظهور وهما متقاربان لأن الخروج يستلزم الظهور والظهور لا يكون إلا بعد الخروج.

قوله: (خارجون من قبورهم أو ظاهرون لا يستترهم شيء أو ظاهرة نفوسهم لا يحجبهم غواشي الأبدان أو أعمالهم وسرائرهم) أو ظاهرة نفوسهم أي أرواحهم الغير المجردة وهي جسم لطيف قوله بغواشي الأبدان أي بالآبدان الغاشية من إضافة الصفة إلى الموصوف والمراد أنها مع حلولها في البدن كحلول ماء الورد في الورد تظهر في الأعين لقوة الأبصار فلا يستترها الأبدان كما يستترها في الدنيا فلا إشكال بأنه إنكار للحشر الجسماني كيف يتوهم ذلك مع أن الكلام مسوق لبيان أحوال الناس في الحشر الجسماني.

قوله: (من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم وهو تقرير لقوله: «هم بارزون» [غافر: ١٦] وإزاحة لنحو ما يتوهم في الدنيا) أي لما كانوا يتوهمون في الدنيا^(١) من أنهم إذا استتروا بالحيطان وسائر الحجب أن الله لا يراهم ولا أعمالهم لحماقتهم وجهلهم.

قوله: (حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به) أي أن فيه قولاً مقدراً أي يقال لهم لمن الملك الخ الظاهر أن القائل والمجيب هو الله تعالى حذف للتسهيل أو الملك

البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إنكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلاً والحديث في الجامع الغرلة الغلظة التي تقطع من جلد الذكر.

قوله: حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب به ومعناه أنه ينادي متاد فيقول لمن الملك اليوم فيجيبه أهل المحشر لله الواحد القهار وقيل بجمع الله الخلائق يوم القيامة في صعيد واحد بأرض بيضاء كأنه سبكة فضة لم يعص الله فيها قط فأول ما يتكلم به أن ينادي متاد لمن الملك اليوم لله الواحد القهار [غافر: ١٦].

(١) منهم اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمون في الدنيا فلا إشكال بأن الله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء برزوا أو لم يبرزوا فما معنى قوله لا يخفى عليهم منهم شيء حين بروزهم.

أو القاتل هو الله تعالى والمجيب الملك وبالعكس وفيه بيان شدة ذلك اليوم وصعوبة الأمر لأن الملك والحكم إذا كان لواحد قهار يصعب الأمر جداً.

قوله: (أو لما دل عليه ظاهر الحال فيه من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وإما حقيقة الحال فنانطقة بذلك دائماً) فحينئذ لا سؤال ولا جواب على الحقيقة بل شبه ما دل عليه ظاهر الحال بذلك السؤال والجواب.

قوله تعالى: **الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ** ﴿١٧﴾

قوله: (كأنه نتيجة لما سبق) أراد بها معناها اللغوي ولما كان المراد معناها اللغوي وهو الفهم دون الاصطلاح لم يصدر بالفاء لأنه يفهم من قوله: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ﴾ [غافر: ١٦] الخ أنه يجزي كالنفس بما يستحق من الخير والشر.

قوله: (وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذاتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا لعوائق تشغلها فإذا قامت قيامتها زالت العوائق وأدركت لذتها وألمها) هيئات حسنة أو سيئة الخ قيل هذا على طريق الصوفية والحكماء المتألهين من أصحاب الكشف وتصفية الباطن بالرياضة من كون الطبيعة والهيولى المشاهد في الأرواح المفارقة للأبدان وصور أعمالها وإن لذتها وألمها هو اللذة والألم انتهى وقد ذكر المصنف في هذا الدرس ما يوهم إنكار الحشر الجسماني مرتين وإن كان مراده ما ذكرناه آنفاً وهنا مراده أنهم يجازون بالثواب أو العقاب مع تلك اللذة والألم أو الهيئة المذكورة تنقلب ثواباً

قوله: (كأنه نتيجة لما سبق فإنما سبق دال على البعث والحشر والغرض منها المجازاة على الأعمال كما أن النتيجة غرض وغاية من المقدمتين قال صاحب الكشف فهذا يقتضي أن يكون المنادى هو المجيب يعني دل الاستئناف في قوله: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] إن له العدل التام فلا يظلم أحداً وله التصرف التام فلا يشغله شأن عن شأن فيسر الحساب ولو أوقع الله الواحد القهار جواباً عن أهل الحشر لم يحسن هذا الاستئناف قال صاحب الكواشي بعد فناء الخلق يقول تعالى: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٦] فلم يجب فيقول تعالى: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [غافر: ١٦] والوقف على اليوم كاف وعلى القهار تام اليوم الثاني معمول يجزي وكذا عن أبي البقاء.

قوله: (وتحقيقه أن النفوس تكتسب بالعقائد والأعمال هيئات توجب لذاتها وألمها الخ في تحقيقه هذا رائحة الفلسفة فالأولى له أن لا يفسر الآية علي هذا الوجه مع أن ظاهر معنى الآية بآي ذلك لأن ظاهر معنى اليوم ﴿تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] يجزي الله كل نفس بدل عمله جزاء من لذة أو ألم لم يكن لها في الدنيا بل يجازي به يوم القيامة والمفهوم مما ذكره القاضي رحمه الله أن ذلك حاصل للنفس في الدنيا لكن لا يشعر به لعوائق تشغلها قوله والحظة الأزفة بالضم الأمر والقصة فيكون الأزفة صفة مشبهة موصوفها محذوف أي أنذرهم يوم الأمر القريب والأمر القريب هو مشارفتهم النار.

أو عقاباً كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ﴾ [النساء: ١٠] إلى قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بَطُونِهِمْ نَاراً﴾ [النساء: ١٠] الآية والمأكول في الدنيا يكون ناراً في العقبى.

قوله: (بنقص الثواب أو زيادة العقاب) هذا على صورة الظلم نفى عنه تعالى وأما نفس الظلم فلا يتصور في حقه تعالى لأنه تصرف في ملكه فلا يكون ظلماً بنقص الثواب.

قوله: (إذ لا يشغله شأن عن شأن) يحاسب الخلاق في مقدار حلية شاة.

قوله: (فيصل إليهم ما يستحقونه سريعاً) أشار به إلى أن المراد باختيار سرعة الحساب سرعة وصول ما يستحقونه من الثواب وبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله ليكون تذيلاً له وتقريراً له.

قوله تعالى: وَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَ الْأَرْفَةِ إِذَ الْقُلُوبِ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَظُفِيرٍ مَّا لِلظَّالِمِينَ مِن حَسِيرٍ وَلَا سَنِيْعٍ بَطَّاعٍ ﴿١٨﴾

قوله: (أي القيامة سميت بها لأزوفها أي قربها أو الخطة الأرفة) لأن كل آت قريب كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً﴾ [النبا: ٤٠] الأرفة اسم فاعل منقول إلى يوم القيامة ولما كان المعنى الأصلي ملحوظاً في المنقول إليه قال سميت بها لأزوفها لا لأنه باقي على وصفيته فإنه يتأني كونه اسماً لها أو هو باقي على وصفيته فحينئذ يكون صفة الموصوف مقدر وهو الخطة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وبعدها تاء تأنيث ومعناها هنا الأمر والقصة.

قوله: (وهي مشارفتهم النار) فيكون المراد الأمر الذي يقع يوم القيامة من الأمور الشديدة التي حقها أن تخط وتكتب لغرابتها والتخصيص بقرينة قوله: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [غافر: ١٨] وإنما آخر هذا المعنى لأن كونه اسماً لها هو المشهور المعروف وأيضاً يحتاج الثاني إلى تقدير الموصوف قوله وهي مشارفتهم النار إشارة إلى معنى الأرفة وقربه لما مر.

قوله: (وقيل الموت) فالمراد بالخطة ما يقع لهم في الدنيا ولم يرض به لعدم مناسبة السابق واللاحق ولقوله: ﴿وَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [غافر: ١٨].

قوله: (إذ القلوب) بدل من يوم ولا يلائم هذا كون المراد الموت الحناجر جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظاً ومعنى وهو كما قال الراغب رأس الغلصمة من خارج والغلصمة لحم بين الرأس والعين.

قوله: (فإنها ترتفع عن أماكنها فتلتصق بحلقوقهم) مستفاد من لدى الحناجر.

قوله: (فلا تعود فيثروحو) جواب النفي أي كلاهما منتفیان التروح حصول الروح والراحة بالنفس.

قوله: وقيل الموت إنما سمي الموت بالأرفة لكونه قريباً.

قوله : (ولا تخرج فيستريحوا) بالموت .

قوله : (على الغم) قال في القاموس كظم الغيظ يكظمه رده وحبسه والمراد هنا ساكتين على الغم والكرب مع بلوغها الحناجر ففيه استعارة مصرحة فإن السكوت على الغم شبه بحبس الغيظ وترك العمل بمقتضاه في الامساك فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه فيكون استعارة تبعية وهذا أولى من القول بأنه مجاز مرسل أو هو بمعنى مغمومين ففيه استعارة مكنية وتخيلية إذ شبه ما في النفس من الغم بماء ملاقربة وإثبات الكظم تخيلية إذ فيه تكلف وإن كان صحيحاً في نفسه والغم بالغين المعجمة وكونه بالقاء بعيد ركيك فإن المعنى حيثئذ أنهم مسكون على الأفواه لثلاث تخرج قلوبهم مع أنفاسهم ففيه مبالغة عظيمة كما أشار إليه في الكشف وهذا لا يلائم قول الشيخين ولا تخرج فيستريحوا إذ الخروج مطلقاً وبه قرأ أعينهم فكيف يقال لثلاث تخرج قلوبهم الخ .

قوله : (حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة) أي اللام عوض عن المضاف إليه والمعنى إذ قلوبهم ولك أن تقول اللام للعهد إذ كون اللام عوضاً عن المضاف إليه مختلف فيه والنحاة جوزوا الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف عاملاً أو جزءاً له أو كجزء والقلوب جزء من المضاف إليه كقوله تعالى : ﴿ إن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾ [الحجر : ٦٦] .

قوله : (أو منها أو من ضميرها في لدى وجمعه كذلك لأن الكظم من أفعال العقلاء كقوله : ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [الشعراء : ٤]) أو منها أي من القلوب وفيه ضعف من وجهين كون الحال من الميتدأ وهو ممنوع عند الجمهور وإن جوزة ابن مالك وإسناد الكظم إليها مجازي وهذا وارد في كونه حالاً من ضميرها أيضاً وأيضاً يحتاج إلى التمثل في جمع الكاظم جمع العقلاء كما قال وجمعه كذلك أي جمع العقلاء لأن الكظم الخ ولما كانت القلوب وصفت بصفات العقلاء أجريت مجرى العقلاء وفي النظم الكريم خاضعين حال من أعناقهم والخضوع من صفة العقلاء فلما وصفت الأعناق به أجريت مجرى العقلاء فجمعت بالياء والتون وهذا استعارة أيضاً .

قوله : (أو من مفعول أنذرهم على أنه حال مقدرة) والمعنى وأنذرهم حال كونهم

قوله : حال من أصحاب القلوب على المعنى لأنه على الإضافة فإن المعنى إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين .

قوله : أو منها أو من ضميرها أي أو هو حال من القلوب على معنى أن القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر أو حال من ضمير القلوب المستكن في الظرف الذي هو لدى الحناجر وإنما جمع كاظمين حيثئذ جمع العقلاء لوصفها بالكظم الذي هو من أفعال العقلاء كما قال ﴿ رأيتهم لي ساجدين ﴾ [يوسف : ٤] وقال ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعين ﴾ [الشعراء : ٤] .

قوله : أو من مفعول أنذر على أنه حال مقدرة أي وأنذرهم مقدرين الكظم كقوله : ﴿ فادخلوها خالدين ﴾ [الزمر : ٧٣] .

مقدرين الكظم على أن المقدر اسم مفعول آخره لأنه مع كونه خلاف الظاهر يحتاج إلى التكلف إذ المتباركون مقدرين اسم فاعل وقد أورد عليه أنه لم يقع ذلك التقدير أصلاً فاحتيج إلى اعتبار كونه اسم مفعول مع ما فيه من الخفاء.

قوله: ﴿قريب مشفق﴾ القرب من جهة النسب والمراد نفي نفعه وفراره عنه كقوله تعالى: ﴿يوم يفر المرأ من أخيه﴾ ﴿عبس: ٣٤﴾ الآية.

قوله: ﴿ولا شفيع مشفع﴾ مقبول الشفاعة وهذا معنى يطاع إذ قبول شفاعته هو الاطاعة له وإن كان مجازاً والمراد نفي الشفاعة وقبولها معاً^(١) إذ الشفاعة إنما تكون شافعة فإذا كانت مقبولة ولذا نفى كلاهما ولا مفهوم بأن له شفيعاً لكن لا يقبل شفاعته ولو سلم فالمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على نفي الشفاعة رأساً.

قوله: ﴿والضماير إن كانت للكفار وهو الظاهر كأن وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص ذلك بهم وأنه لظلمهم﴾ أي الضماير المذكورة في قوله: ﴿وأنذرهم﴾ [غافر: ١٨] إلى هنا إن كانت للكفار وهو الظاهر إذ الأحوال المذكورة

قوله: ﴿ولا شفيع مشفع أي ولا شفيع مقبول الشفاعة يريد أن يطاع مجاز في يشفع قال صاحب الكشاف في المطاع مجاز في المشفع لأنه حقيقة الطاعة ونحو حقيقة الأمر في أنها لا تكون إلا لمن فوقك وقال في معنى قوله ولا شفيع يطاع يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معاً وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول ما عندي كتاب يباع فهو محتمل نفي البيع وحده وإن عندك كتاباً إلا أنك لا تبينه ونفيهما جميعاً وإن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ونحوه ولا ترى الغيب بها ينحجر يرد نفي الغيب وانحجازه ثم قال فإن قلت فعلى أي الاحتمالين يجب حمله قلت على نفي الأمرين جميعاً من قيل أن الشفعاء هم أولياء الله وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا من أحبه الله ورضيه وأن الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم وإذا لم يحبهم لم يصروهم ولم يشفعوا لهم قال الله تعالى وما للظالمين من أنصار ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل وأهل التفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب بذليل قوله ويزيدهم من فضله وعن الحسن والله ما يكون لهم شفيع البتة إلى هنا كلام الكشاف قوله ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة التفضل على قاعدة الاعتزال.

قوله: ﴿والضماير إن كانت للكفار وهو الظاهر الخ أي الضماير المذكورة في يوم هم يآزرون وفي لا يخفى على الله منهم شيء وفي وأنذرهم وكاظمين إن كانت راجعة إلى الكفار كما هو الظاهر بقرينة سياق الآي وسبقها من قوله: ﴿إن الذين كفروا يتنادون لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم﴾ [غافر: ١٠] إلى آخر الآية المسوقة لذكر الكفرة وذكر أقوالهم وأحوالهم يكون لفظ الظالمين في وما للظالمين من حميم من وضع المظهر موضع المضمحل للدلالة على اختصاص نفي الحميم والشفيع بهم وإن ذلك النفي معلل بظلمهم لما أن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعلة الوصف لذلك الحكم فح يكون التعريف في الظالمين للمعهد على ما هو مذهب أهل السنة

(١) أي نظرة الأعين الخائفة على أن اللام عوض عن المضاف إليه أو النظرة الخائفة للأعين.

مختصة بهم قوله للدلالة الخ إذ كون القلوب هكذا لا يتجاوز المؤمنين قوله وإنه لظلمهم أي لكفرهم إذ الشرك ظلم عظيم فإن الحكم على المشتق بفيد عليه مأخذ الاشتقاق ولما كان العلة مختصة بهم كان الحكم مختصاً بهم ويجوز أن يكون الضمائر عامة لهم ولغيرهم فحينئذ لا يكون من باب وضع الظاهر موضع المضمر لكن لا يرى في هذا التعميم حسن إذ الحكم كما صرح به مختص بالكفار إلا أن يقال إنه من قبيل إسناد ما هو للبعض إلى الكل ولا يخفى ضعفه ومثل هذا ارتكبه في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية من سورة مريم.

قوله تعالى: يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾

قوله: (النظرة^(١)) الخائنة كالنظرة الثانية إلى غير المحرم) أشار إلى أنه صفة لموصوف مقدر هو النظرة قبل لا المعين أو الأعين لأنه لا يناسبه^(٢) ما عطف عليه لأن الظاهر أن يقال حيثلج والصدور المخفى فيها ونبه بقوله كالنظرة الثانية على أن النظرة الأولى ليست بخائنة بل معفو عنها لعدم القصد وإن قصدت فهي خائنة أيضاً وكذا النظرة إلى الملامهي والنظرة إلى العلوم المحرمة بدون باعث مجوز ويدخل فيه النظر في التجوم وغير ذلك مما لم يساعد الشرع القويم النظر إليه بعين سليم.

قوله: (واستراق النظر إليه) أي إلى غير المحرم إشارة إلى ما ذكرناه من النظرة الأولى بالقصد كاستراق السمع فإن الشياطين لما منعوا عن استراق السمع كذلك أنهم منعوا عن النظر إليه بالإرادة فاسترقوا النظر إليه.

والمعهودون هم الكفرة المذكورون وعند صاحب الكشاف للجنس فإنه لا يرى الشفاعة لجنس الظالمين سواء كانوا مؤمنين أو كافرين لما أنه لا يرى الشفاعة لأهل الكبائر كما أشار إليه بقوله: إن الشفعاء أولياء الله الخ ويقولون ولأن الشفاعة لا تكون إلا في زيادة الفضل وأهل الفضل وزيادته إنما هم أهل الثواب ومرتكب الكبيرة عندهم ليس من أهل الثواب والظلم من الكبائر فمقتضى مذهبه أن يحمل التعريف فيه على التعريف الجنسي.

قوله: النظرة الخائنة إما صفة مشتقة من خان نعت للنظرة حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه أو مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل ولا يحسن أن يراد بها الخائنة من الأعين لأن قوله وما تخفي الصدور لا يساعد عليه لأن مراعاة النسبة بين الفريتين في فصيح الكلام واجبة فإذا لا يجوز أن يكون الخائنة صفة العين أي العين الخائنة ثم أضيف الصفة إلى موصوفها لأن قوله وما تخفي الصدور لا يناسب لأنه نسب الإخفاء إلى الصدور فيوجب ذلك أن ينسب الخائنة إلى العين ويقال المعنى يعلم نظرة الأعين ويعلم ما تخفي الصدور.

(١) لا متاع الحمل على معناه الحقيقي فإن الطاعة لا يكون إلا لمن هو فوق المطيع تحقياً أو تقديراً كذا قيل فيكون المطاع مجازاً في المشع.

(٢) وفي الكشاف ولا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين لأن قوله وما تخفي الصدور لا يساعده فقوله لأنه لا يناسب ما عطف الخ إشارة إليه.

قوله: (أو خيانة الأعين) على أن خائنة مصدر مضاف إلى الأعين كالكاذبة والباقية وإسناد الخيانة إلى الأعين مجاز لأنها فعل صاحبها وكذا إسنادها إلى النظرة مجاز أيضاً واعتبار كونها استعارة مصرحة أو استعارة مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق في المنظور إليه ولذا عبر بالاستراق كما قيل تعسف.

قوله: (من الضمائر والجملة خبر خامس) من الضمائر وهو ما يخفيه الإنسان في قلبه اختار كون ما موصولة أو موصوفة واحتمال المصدرية وإن وافق قوله خيانة الأعين لكن الأول أبلغ لشموله جميع المخفيات والجزاء على إخفاء الصدور باعتبار المخفي فيها والجملة خبر خامس لقوله وهو الذي الخ مثل يلقي الروح قد علل بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] ثم استطرذ ذكر أحوال يوم التلاق إلى قوله: ﴿ولا شفيح يطاع﴾ [غافر: ١٨] كذا في الكشف يريد به أنه قريب معنى ولا ضير في بعده لفظاً لأن ما ذكر فيما بينهما معترضة.

قوله: والجملة خبر خامس أي جملة يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور خبر خامس لهُو في قوله: ﴿هو الذي يريكم آياته﴾ [غافر: ١٣] كما أن يلقي الروح خبر رابع له ولكن قوله: ﴿يلقي الروح﴾ [غافر: ١٥] قد علل بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] ثم استطرذ ذكر أحوال ﴿يوم التلاق﴾ إلى قوله: ﴿ولا شفيح يطاع﴾ [غافر: ١٨] فبعد لذلك عن إخواته من الأخبار السابقة كذا في الكشف قال الطيبي رحمه الله فهلا لم يقدم على يلقي الروح أو على إخواته لئلا يحصل هذا البعد قلت لا يخلو إما أن يؤتى به قيل قوله: ﴿الذي يريكم آياته وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ [غافر: ١٣] أو بعده ولا يجوز الأول لأن هذا متضمن للتهديد كما قال الكشف والمراد استراق النظر إلى ما لا يحل وقال الواحدي يعلم مسارقة النظر إلى ما لا يحل وما تسر القلوب في السر من المعصية والله يقضي بالحق فيجزى بالحسنة والسيئة وذلك وارد في الامتنان على ما يوجب الشكر من نعمه وقد سبق اتصاله بما قبله من أن المراد بالآيات هي الآيات السابقة وذلك أنه تعالى لما حكى أحوال المشركين في هذه السورة وأراد أن يشرع في أحوال المخلصين المنيبين على قضية التضاد جعل قوله: ﴿فالحكم لله العلي الكبير﴾ [غافر: ١٢] وما يتصل به تخلصاً إلى ذكرهم معناه هو الذي يريكم آياته جميعاً من الآفاق والأنفس ويفصلها ويدبر أمور معاشكم بإنزال الرزق من السماء ومعادكم بالدعوة إلى الدين الخالص ولا يجوز الثاني لأنه إما أن يقدم على رفيع الدرجات أو يؤخر عنه ولا يجوز الأول لأن رفيع الدرجات في الوجه المختار مفسر بمصاعد الملائكة ومهابطها للسفارة بين المرسل والمرسل إليه فهو كالمقدمة لقوله: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وورودهما عقيب قوله: ﴿وينزل لكم من السماء رزقاً﴾ [غافر: ١٣] للإيدان بأن الماء كما هو حياة الأرض الميتة كذلك الوحي حياة القلوب الميتة ولا الثاني لأنه إذا لم يجز ذلك فبالطريق الأولى هذا لئلا يتخلل بين المقدمة ولاحقها أجني وإنما عقب به قوله: ﴿يلقي الروح من أمره﴾ وما يتصل به من الاستطراد لمناسبة بينهما لفظاً ومعنى أما اللفظ فكلاهما مضارعان وأما المعنى فلدلالة كل منهما على الوعيد والتهديد أما العلم فلما سبق من أن المراد بالخائنة استراق النظر إلى ما لا يحل وأما الوحي فلتصريح تعليقه بقوله: ﴿لينذر يوم التلاق﴾ [غافر: ١٥] الخ.

قوله : (للدلالة على أنه ما من خفي إلا وهو متعلق العلم والجزاء) العموم مستفاد بدلالة النص لأنه تعالى لما علم المخفيات في القلوب فهم منه أنه تعالى يعلم جميع المخفيات بدلالة النص ولم يتعرض علمه بخاتمة الأعين لظهوره قوله والجزاء بيان أنه لازم العلم وأنه المراد هنا وأن المراد بالعلم علماً يترتب عليه الجزاء وهو تعلقه الحادث بأنه وقع الآن أو قبل دون تعلقه القديم وهو تعلقه في الأزل بأنه سيوجد وإخبار العلم بما في الصدور ليس بتكرار لقوله : ﴿لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ﴾ [غافر : ١٦] الآية لأن المص خص بأعيانهم وأعمالهم وأحوالهم وهنا المراد المخفيات مطلقاً.

قوله تعالى : وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ

الْمُسَبِّحُ الْعَبِيرُ ﴿٢٠﴾

قوله : (والله يقضي) قضاء ملتبساً بالحق لا بالباطل وفيه مبالغة ذكر اسم الجلال لثبوت المهابة وتقديمه على الخبر الفعلي المفيد لتفوي الحكم والحصر أيضاً بمعونة المقام ويؤيده قوله : ﴿والذين يدعون﴾ [غافر : ٢٠] الخ.

قوله : (لأنه المالك الحاكم على الإطلاق فلا يقضي بشيء إلا وهو حقه) لما عرفت أنه المالك الحاكم على الإطلاق بدون التقييد بشيء دون شيء فإذا كان قضاؤه بشيء هو حقه فيكون قضاؤه ملتبساً بالحق وهذا الكلام لبيان ما فهم من النظم الكريم من أن قضاءه بالحق فقط دون الباطل وهذا الحصر ليس بمستفاد من تقديم المسند إليه بل كون هذه صفته وأحواله لا يقضي إلا بالحق كما ذكره الزمخشري وأما الحصر المستفاد من تقديم المبتدأ فمقتضاه نفي القضاء بالحق عن غيره تعالى ولم ينه عليه المص لإغناؤه عنه قوله تعالى : ﴿والذين يدعون﴾ [غافر : ٢٠].

قوله : (تهكم بهم) أي استهزاء لعبادهم إذ أصل الكلام لا يقدرُونَ على شيء ويدخل فيه عدم قدرتهم على القضاء دخلاً أولاً.

قوله : (لأن الجماد لا يقال فيه أنه يقضي أو لا يقضي) أنه يقضي وهو ظاهر وأما قوله أو لا يقضي لأنه إنما ينفي الشيء عما يصح صدوره منه فلا إشكال بأنه يقال لا يقضي لانتهاء القضاء عنهم لأن انتهاء القضاء لا يكفي في ذلك القول بل لا بد مع ذلك صحة صدوره منهم فكان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ولذا حمل قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ﴾ [البقرة : ٢٦] على المجاز إذ صدور الاستحياء منه تعالى محال ويرد عليه قوله تعالى : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص : ٣] إلا أن يقال إنه لرد القائلين بأنه تعالى له ولد وذكر لم يولد للمشاكلة وكذا هنا لا يقضون بشيء مجازاً أيضاً.

قوله : (وقرأ نافع وهشام بالتاء على الالتفات) هو رواية عنه إذ روى أبو حيان عنه خلافة كما في السعدي.

قوله : (أو إضمار قل) فيكون ابتداء كلام منه عليه السلام فلا يكون التفاتاً ولذا قابله بالالتفات .

قوله : (تقرير لعلمه بخاتمة الأعين) ناظر إلى البصير .

قوله : (وقضائه بالحق) ناظر إلى السميع على طريق اللف والنشر المشوش .

قوله : (ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعرض بحال ما يدعون من دونه) وعيد لهم لف ونشر مرتب الضمائر كانت للكفار هنا كما فيما مر ولذا اكتفى بالوعيد ولم يتعرض بالوعيد قوله وتعرض بحال ما يدعون من دونه بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون فكيف يعبدون وأيضاً يفهم منه أنهم لا يقدرّون القضاء لأنهم كالأصم والأعمى .

قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ يَنْهُم قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۝١١﴾

قوله : (فينظروا) بالجزم لكونه معطوفاً على المجزوم وأما كونه منصوباً في جواب النفي فيحتاج إلى العناية لأنه لا يصح تقديره إن لم يسيروا ينظروا إلا أن يقال إن الاستفهام للإنكار وإنكار النفي اثبات فهو جواب نفي النفي والمعنى هلا يسبرون فينظرون فإن منهم من لم يسر فغلب على غيره كذا قيل ولا يخفى أنه معقد لأن هلا لا يستفاد من الكلام أصلاً .

قوله : (مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود) هو تفسير العاقبة فليحذرنا عن مثل تلك العقوبة .

قوله : (قدرة وتمكناً وإنما جيء بالفصل وحقه أن يقع بين معرفتين) بالفصل وهو لفظة هم مع أن الظاهر تركه لأن حقه أن يقع بين المعرفتين لدفع أن ما بعده خبر لا صفة وهنا ليس كذلك .

قوله : (لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه) تعليل للمجيئة أي لمشابهة أفعل من أي لمشابهة اسم التفضيل الذي استعمل بمن وفي قوله وحقه أن يقع بين إشارة أي أن تجويز الجرجاني وقوع المضارع بعده كما في قوله تعالى : ﴿وهو يبديء ويعيد﴾ [البروج : ١٣] ليس في محله إذ كونه ضمير الفصل غير مسلم .

قوله : وتعرض بحال ما يدعون من دونه وأنها لا تسمع ولا تبصر .

قوله : لمضارعة أفعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه وقال ابن الحاجب ولا يجوز أن تقول زيد هو غلام وإن كان ممتنعاً دخول حرف التعليل عليه لأن هذا مخصوص بأفعل من كذا والفرق بينهما أن أفعل من كذا يشبه المعرفة شيئاً قوياً من حيث المعنى حتى أن معنى قولك أفضل من كذا الأفضل باعتبار أفضليته معهودة ولذلك قام مقامه وليس غلام زيد كذلك فإنه إنما امتنع دخول حرف التعريف عليه من جهة أن الإضافة قد تكون للتعريف واللام للتعريف فكرو الجمع بينهما بخلاف أفضل منك .

قوله : (وقرأ ابن عامر أشد منكم بالكاف) على الالتفات لكمال التوبيخ مع العتاب وجملته كانوا مستأنفة معانيه كأنه قيل كيف كانت أمورهم وعاقبتهم واخير الجملة الماضية للإشعار بدوامه .

قوله : (مثل القلاع والمدائن الحصينة وقيل المعنى وأكثر آثاراً كقوله :

مَثَلُ قَلْعٍ مِثْلُ مِثْلٍ وَرَمَحاً

وأكثر آثاراً لأن الأثر لا يوصف بالشدة ولم يرض به المص لأن الأثر كما يوصف بالكثرة يوصف أيضاً بالشدة إذ الشدة من قبيل الكيف ولا ريب في أنه موصوف بالمبالغة كيفاً وكماً قوله الحصينة إشارة إلى الشدة كيفاً ولم يتعرض إلى كثرته كماً بقوله مثل القلاع الكثيرة وإن كانت في نفس الأمر كثيرة فهي معطوفة على قوة وعلى ما قيل معطوفة على أشد كما أن قوله ورمحاً معطوف على قوله متقلداً بتقدير عامل مناسب له أي أخذاً ورمحه مثلاً .

قوله : ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ الفاء نصيحة أي وعصوا رسله وعتوا عن أمر ربهم فأخذهم الآية .

قوله : (يمنع العذاب عنهم) قوله من الله متعلق بواق بتقدير المضاعف أي من عذاب الله قدم للاهتمام ومن في من وافي زائدة لاستغراق النفي قوله يمنع تفسير لواق وأن اسم الفاعل بمعنى المضارع من الوقاية بمعنى الحفظ وهو مستلزم للمنع ولذا فسر به .

قوله تعالى : ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَنَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُمْ قَوْمٌ

مُذِبُونَ ﴿٢٢﴾

قوله : (الأخذ) المشار إليه الدال عليه عليه أخذهم وصيغة اليعد لشدة الأخذ .

قوله : (بأنهم) بيان سبب الأخذ باعتبار قوله : ﴿فَنَكَفَرُوا﴾ [غافر : ٢٢] فيوافق قوله :

﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [غافر : ٢١] فهذا كالتفصيل له قوله فأخذهم الله تفريع على ما قبله وتمهيد لما بعده فلا تكرار .

قوله : (بالمعجزات) وهي الظاهر من البينات فيكون معناها الموضحات من بان المتعدي .

قوله : (والأحكام الواضحات) فتكون البينات بمعنى الواضحات من بان اللازم (ممكن مما يريد غاية التمكن) .

قوله : (لا يؤذه بمعقاب دون عقابه) لا يؤذه أي لا يعتد به فإنه كلا عقاب لتناهيه ولخفته بالنسبة إليه .

قوله تعالى : وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٣﴾

قوله : (يعني المعجزات) .

قوله : وقيل المعنى وأكثر آثاراً كقوله :

مَثَلُ قَلْعٍ مِثْلُ مِثْلٍ وَرَمَحاً

أي أخذاً ورمحاً وإنما احتج إلى هذا التأويل لأن الآثار جمع والأنسب لمعنى الجمع هو الكثرة لا الشدة كما أن التقلد ليس بمناسب للرمح فلذا احتج إلى تقدير أخذاً .

قوله : لا يؤذه بمعقاب أي لا يبالي بمعقاب عند عقاب الله .

قوله: (وحجة ظاهرة قاهرة والعطف لتغاير الوصفين) أي أن المراد بهما واحد ذاتاً وهو المعجزات وصحة العطف لتغاير الوصفين نزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطاناً له على نبوته واضحاً في نفسه أو موضحاً إياها فالمعجزات من حيث إنها خارقة للعادة ونازلة من عنده تعالى آيات ومن حيث إنه عليه السلام غلب بها على من يعاندها سلطان فهما متغايران اعتباراً وإن اتحدا ذاتاً والآية تعم الأمانة والدليل القاطع والسلطان يخص القاطع وإلى ذلك أشار بقوله وحجة قاهرة قوله ظاهرة معنى مبين من اللازم أو مظهره موضحة من المتعدي.

قوله: (أو لإفراد بعض المعجزات كالعصا تفخيماً لشأنه) كعطف جبريل على الملائكة.

قوله تعالى: **إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَنَيْنَ فَمَقَرُّوكَ فَقَالُوا سِحْرٌ كَذَّابٌ** ﴿٢٤﴾

قوله: (يعنون موسى) إذ التقدير هو ساحر لأن المقول لا يكون إلا جملة.

قوله: (وفيه تسليية النبي عليه السلام وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبلهم بطشاً وأقربهم زماناً) وفيه تسليية الخ بيان فائدة القصة قوله وفيه^(١) أي ما ذكر من قصة موسى عليه السلام لا من قوله: ﴿أو لم يسيروا﴾ [غافر: ٢١] إلى هنا ويؤيده قوله وبيان لعاقبة من هو الخ.

قوله تعالى: **فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُمْ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ** ﴿٢٥﴾

قوله: (أي أعيدها عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً كي يصدوا عن مظاهرة موسى)

قوله: والعطف لتغاير الوصفين فكانه قيل ولقد أرسلنا موسى بمعجزات جامعة بين كونها علامات دالة على صدقه في دعوى الرسالة وبين كونها حجة قاهرة للخصم.

قوله: أو لإفراد بعض المعجزات كالعصا تفخيماً لشأنه كعطف بعض أفراد العام على العام كما مر غير مرة وقد بينا وجه إفادة مثل هذا العطف التضخيم.

قوله: أعيدها عليهم ما كنتم تفعلون بهم أولاً أي أعيدها عليهم القتل كالذي كان أولاً يريد أن هذا قتل غير القتل الأول يهني أنهم باثروا قتل أبناء بني إسرائيل أولاً خوفاً مما أخبر به الكهنة من ذهاب ملكه على يد ولد سيولد فما أغنى عنهم ذلك القتل بعد قضاء الله بإظهار من خافوه فما يغني عنهم هذا القتل الثاني وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى وأحس أنه قد وقع اعاده عليهم غيظاً وظناً منه أنه يصددهم بذلك عن مظاهرة موسى وما علم أن كيده ضائع في الكرتين جميعاً.

(١) وتخصيص قصة موسى عليه السلام كما قال وأقربهم زماناً وكونه تسليية باعتبار أخفهم وإن لم يذكر هنا لعلمه مما سبق.

دفع إشكال بأن هذا حين ولادة موسى بل قبلها فأشار إلى أن المراد الإعادة والدوام على ما كانوا عليه لشدة شيكمتهم حين لم ينتهوا يمثل هذه الآيات القاهرة بل ازدادوا طغياناً إلى أن ينتقم الله تعالى منهم قيل لم يصدر عن قارون مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه هنا قوله كي يصدوا عن مظاهرة موسى عليه السلام وفيه إشارة إلى أن هذا إنما وقع أولاً لخوف فرعون بمولود يسلبه ملكه وثانياً بعد ظهوره عليه السلام ليصد الناس عن اتباعه فلا إشكال أصلاً.

قوله : (في ضياع) أشار إلى أنه من ضلت الدابة إذا ضاعت وهو معنى لغوي له .

قوله : (ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لتعميم الحكم^(١) والدلالة على العلة) لتعميم الحكم أي لكل كافر بل لكل ذي كيد بقصد به الإضرار .

قوله تعالى : **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرِّيَّتِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ** ﴿٢٦﴾

قوله : (كانوا يكفونه عن قتله ويقولون إنه ليس الذي نخافه بل هو ساحر ولو قتلته ظن أنك عجزت عن معارضته بالحجة وتعلله بذلك مع كونه سفاكاً في أهون شيء دليل على أنه يثق أنه نبي فخاف من قتله أو ظن أنه لو حاوله لم يتيسر له ويؤيده قوله وليدع ربه) كانوا يكفونه بيان وجه قوله ذروني مع أنه ملك مطاع فأشار إلى وجهه وهو أن قومه يكفونه عن قتله أي يمنعونه لكن المنع ليس بالقهر بل ببسط العذر الذي هو ليس من شأن الملك الجبار كما بينه فامتناعه عن قتله بهذا القدر ليس إلا بما ذكره المصنف بقوله وتعلله الخ كما هو ديدن المحجوجين حيث يتبعون رأي أسافل الناس في ترك المعارضة ويقولون لهم لو لم تمنعوني عن المحاجة لكنت غالباً عليه وأزمته وأسكنته لعلمه بأن خصمه محق وحجته دامغة فلا مساغ له للمناظرة معه قطعاً قوله مع كونه سفاكاً أي مبالغاً في سفك الدماء ومع خوفه من غائلته وعن هذا قتل نفوساً كثيرة لأجله وبعد ظهور من لأجله ذبح أبناء بني إسرائيل كف نفسه الخبيثة عن إضراره برهان ساطع على أنه محق مؤيد من عند الله تعالى إن كان عارفاً بالله تعالى .

قوله : ويؤيده قوله ﴿وليدع ربه﴾ قال صاحب الكشف وقوله ﴿وليدع ربه﴾ شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته ربه وقال الطيبي يعني صدر منه هذا الكلام على سبيل الإبهام والتورية كما علمت أنه أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد فيراد البعيد منهما واللعين أوهم قومه المعنى القريب وهو التهكم وفي ضميره البعيد اظهر أن ليس له رب والذي يدعوه ليس برب أي لا يجدي دعاؤه شيئاً لأنه يدعو ما لا حقيقة له وهو كما نقول لمن ظفرت به وليس له ناصر أنا أنتقم منك فادع ناصرك تهكماً به والمراد ما في ضميره أنه إن هم يقتله يخاف أن يعاجله بالهلاك لأنه كان قد استيقن أنه نبي وأن ما جاء به آيات وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً .

(١) وهذا ينافي بحسب الظاهر أن يكون الظاهر في موضع الضمير .

قوله: ﴿فَإِنَّهُ تَجَلَّدَ وَعَدِمَ مِبَالَةً بِدَعَاءِ رَبِّهِ﴾ تجلد أي إظهار الجلادة وعدم المبالاة بدعائه مع أن باطنه مملوء بالخوف والرعب قوله دليل على أنه يقين أنه نبي الخ دليل على ما ذكرناه ويؤيده أن هذا عادة المغلوبين حيث اظهروا الشجاعة بأنواع الترهات بعد الالتزام بالحجج البينات فلا إشكال بأنه لا يلائم ما قبله.

قوله: ﴿إِنْ لَمْ أَقْتَلْهُ﴾ قيده به إذ الخوف المذكور حيث بقائه عليه السلام.

قوله: ﴿أَنْ يَغْيِرَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِي وَعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ لِقَوْلِهِ: ﴿وَيَذَرُكُمْ آلِهَتُكُمْ﴾﴾ (الأعراف: ١٢٧) من عبادتي مصدر مضاف إلى المفعول أي من عبادتكم إياي وعبادة الأصنام قيل صنع أصناماً لقومه وأمرهم أن يعبدوها تقرباً إليه ولذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (الأنبياء: ٢٢٤) وقيل كان يعبد الكواكب كذا قاله في سورة الأعراف والمتبادر هنا أنه عبد الأصنام مع قومه قوله كقوله: ﴿وَيَذَرُكُمْ آلِهَتُكُمْ﴾ (الأعراف: ١٢٧) قد مر توضيحه لكن المتبادر من قوله ويذكر مع ما قبله أن القوم حثوا على قتله والمنفهم هنا أنهم منعوه عنه والتوفيق حمل أحدهما في وقت والآخر في زمن آخر فتدبر.

قوله: ﴿مَا يَفْسُدُ دُنْيَاكُمْ مِنَ التَّجَارِبِ وَالتَّهَارِجِ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَبْطُلَ دِينُكُمْ بِالْكَلْبَةِ وَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَنَافِعٌ وَأَبُو عَمْرٍو وَابْنُ عَامِرٍ بِالْوَاوِ عَلَى مَعْنَى الْجَمْعِ وَابْنُ كَثِيرٍ وَابْنُ عَامِرٍ وَالتَّوَكُّفِيُّونَ غَيْرُ حَفْصِ حَفْصِ بَقْتَحِ الْبَاءِ وَهَاءِ وَرَفَعَ الْفَسَادَ التَّجَارِبُ تَفَاعَلَ مِنَ الْحَرْبِ وَالتَّهَارِجِ بِمَعْنَاهُ لِأَنَّهُ مِنَ الْهَرْجِ وَهُوَ الْقَتْلُ أَوْ الْمَرَادُ الْإِفْسَادُ بِغَيْرِ الْقِتَالِ قَوْلُهُ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ حَمَلُ لَفْظَةٍ أَوْ لَمْنَعِ الْجَمْعِ وَلَا ضَمِيرٌ فِي الْحَمَلِ عَلَى مَنَعِ الْمَخْلُوعِ وَالدِّينَ يَطْلُقُ عَلَى الْحَقِّ وَالبَاطِلِ وَلِذَا قَالَ فِي تَفْسِيرِهِ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ.

قوله تعالى: وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ

الْحِسَابِ

قوله: (أي لقومه لما سمع كلامه) جعل القول لقومه لقوله: ﴿وَرَبِّكُمْ﴾ (غافر: ٢٧) وأما قوله في سورة الأعراف: ﴿وقال موسى لقومه استعينوا﴾ (الأعراف: ١٢٨) فلا يؤيد هذا لما مر من أنه قول قومه له وهنا قول فرعون لقومه وقد لفتقنا بينهما قوله ﴿مَنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ﴾ في غاية من الفصاحة حيث عم الكلام من كل متكبر فيدخل فرعون دخلاً أولاً وبين سبب الاستعاذة وهو التكبر لا مطلقاً بل على الله تعالى ثم ضم إليه يوم الحساب والتعبير بيوم الحساب لشكته رشيقة مع رعاية الفاصلة.

قوله: (صدر الكلام بأن تأكيداً أو إشعاراً على أن السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله) تأكيد أي للحكم وأن مضمون هذه الجملة متحقق وأن قوله عن صميم وصدق ولذا قال وإشعاراً أي تنبيهاً على أن السبب قوله في دفع الشر بيان حاصل معناه لا الإشارة إلى تقدير المضاف فإنه ينافي المبالغة.

قوله: (وخص اسم الرب لأن المطلوب هو التربية والحفظ) وهو من جملة التربية والحفظ ولذا عطفه عليه.

قوله : (وإضافته إليه وإليهم حثا لهم على موافقته لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الإجابة) وإضافته إليه الخ مع أن الظاهر الإضافة إليه فقط قوله لما في تظاهر الأرواح الخ وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات لأن تعاون الأرواح كتعاون الأبدان وهذا تعليم منه عليه السلام وإلا فكلّيم الله مستغن عن التعاون والتظاهر ويعلم تعاون الأرواح من العيادة أي الالتجاء إذ الالتجاء إلى الرب بالأشباح غير متصور فلا جرم أنه بالأرواح أي بالتوجه بالأرواح التي هي مدركة في الحقيقة .

قوله : (ولم يسم فرعون وذكر وصفاً بعمه وغيره لتعميم الاستعاذة ورعاية الحق والدلالة على الحامل له على القول) لتعميم الاستعاذة وقد أوضحناه آنفاً قوله ورعاية الحق أي رعاية حق فرعون الذي كان له عليه إذ ربه صغيراً وفيه تنبيه على أن رعاية الحق واجب أو حسن وإن كان صاحب الحق كافراً والدلالة على الحامل له عليه السلام على الاستعاذة منه وهذا أولى مما قيل على الحامل له أي لفرعون على قوله اقتل موسى فإن سببه كبره لأن المقام يبين قول موسى عليه السلام حين سمع موسى عليه السلام كلام فرعون .

قوله : (وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي عذت فيه وفي الدخان بالإدغام وعن نافع مثله) بالإدغام أي بإدغام الذاًل المعجمة في التاء بعد قلبها .

قوله تعالى : وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَفِيَ اللَّهُ فَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾

قوله : (من أقاربه وقيل^(١) من متعلق بقوله : ﴿يكتُمُ إيمانه﴾ [غافر : ٢٨] قال في المصباح كنتم من فلان يتعدى إلى المفعولين فيجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال كنتم من زيد الحديث كما يقال بعته الدار وبعثها منها ومنه وقال : ﴿رجل مؤمن﴾ [غافر : ٢٨] الآية وهو على التقديم والتأخير انتهى كما قيل فلا إشكال بأنه لا يتعدى بمن بل بنفسه كقوله تعالى : ﴿ولا يكتُمون الله حديثاً﴾ [النساء : ٤٢] واختاره صاحب التلخيص فوجه تقديمه لأن في التأخير إخلالاً ببيان المعنى فإنه لو أخر من آل فرعون عن قوله : ﴿يكتُمُ إيمانه﴾ [غافر : ٢٨] لئوهم أنه من صلة يكتُم فلم يفهم أنه أي ذلك الرجل من آل فرعون فيكون ذلك الرجل المؤمن من بني إسرائيل يكتُمُ إيمانه من آل فرعون

قوله : ورعاية الحق أي لم يصرح باسمه الخاص بل عبر بلفظ عام يشمل غيره رعاية الحق الثرية ودلالة على أن السبب الحامل له على أن يقول ﴿إني عذت بربي﴾ الخ استكبار فرعون عن الحق وإنكاره ليوم الحساب .

(١) لم يرضه إذ لا مقتضى هنا لتلغيم المتعلق كذا قبل .

خوفاً منهم دون موسى ومن تبعه والقول بأنه ينافي ما ورد في الحديث الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون وعلي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه يجاب عنه بأنه على فرض صحته الإضافة لأدنى ملازمة لوقوع إيمانه بين أظهرهم مع اتباعه لهم ظاهراً كذا قيل ولعل لهذا التكلف مرضه المصنف .

قوله : (والرجل إسرائيل أو غريب موحد كان ينافقهم) والرجل إسرائيلي دون من أقارب فرعون هذا على الوجه الثاني الذي لم يرض به المصنف قوله أو غريب منافق وهذا ضعيف جداً لمخالفته الأثر المذكور وهذا ناظر إلى كونه غريباً وأما احتمال كونه ناظراً إلى كونه إسرائيلياً فيعيد وقد عرفت أنه على الاحتمال الأول أن ذلك الرجل من أقارب فرعون وقد قيل إنه ابن عمه وهو الظاهر الموافق للرواية المذكورة وفي الكشف والظاهر أنه كان من آل فرعون فإن المؤمنين من بني إسرائيل لم يقولوا ولم يفروا والدليل عليه قول فرعون أبناء الذين آمنوا معه .

قوله : (اتقصدون قتله) فحينئذٍ فيه مبالغة حيث أنكر إرادة قتله فضلاً عن قتله أشار إلى أنه مجاز بذكر المسبب وإرادة السبب وتوجه الإنكار إلى القصد لأنه المتحقق منهم دون القتل .

قوله : (لأن يقول أو وقت أن يقول من غير روية وتأمل في أمره) لأن يقول فإشار إلى أن اللام الجارة مقدرة قبله هذا على مذهب أو وقت أن يقول أي المضاف مقدر وهو الوقت قدم الأول لأن سبب قصدهم هذا القول السديد وفيه توبيخ عظيم بأنه ما لكم سبب قط في ارتكاب القتل بغير حق إلا هذا القول الحق المركوز في العقل المطلق وهو قوله : ﴿ربي الله﴾ [غافر : ٢٨] .

قوله : (وحده وهو في الدلالة على الحصر مثل صديقي زيد) وحده أي الإضافة فيه للجنس كما في المثال المذكور فيفيد الحصر فيكون المعنى لا رب لي إلا الله تعالى وفيه تعريض لمن اتخذ فرعون رباً مع أنه عبد حقير جزماً قوله كصديقي زيد فإن الإضافة فيه للجنس وكذا فيما نحن فيه فإن الإضافة لو حملت على العهدية يكون حمل الجزئي على الجزئي فلا يفيد فائدة تامة فلا يد من كون الإضافة للجنس حتى يكون حمل الجزئي على الجنس فيفيد الحصر .

قوله : (المتكثرة على صدقه من المعجزات والاستدلالات) المتكثرة لأنها الجمع

قوله : كان ينافقهم أي يداريهم حيث يريهم ظاهراً أنه على دينهم وفي السر موحد مؤمن بما جاء من عند الله .

قوله : وهو في الدلالة على الحصر مثل صديقي زيد وجه إفادة مثل هذا التركيب الحصر أن المراد بالمتبادر المضاف الجنس فيفيد أن جنس صديقه زيد فإذا كان جنس صديقه زيداً لم يكن له صديق سواه بخلاف ما إذا قيل زيد صديقي فإنه لا يفيد معنى الحصر .

المحلى باللام فيفيد الكثرة وهي تسع آيات لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] فلا يبعد أن تكون اللام للمعهد قوله والاستدلالات عطف تفسير للمعجزات لقوله على صدقه وقيل والمراد باستدلالات ما مر في الشعراء مما ذكره من أدلة التوحيد وهي غير المعجزات وجملة وقد جاءكم حال من الفاعل تفيد التنبيه على أنها مع ما قبلها يوجب الإيمان به والتعظيم له فقصد قتله بعد هذا في غاية من البعد والشقاوة لوجود ما يتنافيه وإليه في البيئات إما للتعدية أو للملازمة.

قوله: (أضافه إليهم بعد ذكر البيئات احتجاجاً عليهم واستدراجاً لهم إلى الاعتراف به ثم أخذهم بالاحتجاج من باب الاحتياط فقال: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوا﴾ [غافر: ٢٨] الآية) بعد ذكر البيئات أي الشواهد على كونه تعالى ربهم لأن المعجزات الدالة على صدقه عليه السلام دالة على كونه تعالى ربهم إذ المعجزة فعل الله تعالى وجه الاحتجاج أنه لما ثبت الرب بالبرهان فلا مسامح لهم إلى الإنكار إلا عناداً وتعتناً لكن هذا بحسب الظاهر لا يلزم أنه يكتم إيمانه فإن هذا يشعر بإيمانه إلا أن يقال إن فرعون وقومه يعرفون ربهم لكن لا يحترفون به قوله ثم أخذهم الاحتجاج الخ إشارة إلى دفع هذا الإشكال أي خاف فرعون لما قدمه أن لو عرف إيمانه لأخذه فذكر احتجاج الاحتياط وفيه نظر.

قوله: (لا يتخطاه وبإل كذبه فيحتاج في دفعه إلى قتله) لا يتخطاه وبإل كذبه نبه على الحصر وتقدير المضاف قوله فيحتاج أي حتى يحتاج في دفعه إلى قتله وهو جواب النفي أي لا يوجد التخطي ولا الاحتياج.

قوله: (﴿وَإِنْ يَكْذِبُوا﴾ [غافر: ٢٨]) كلمة إن هنا للمشاكلة أو لزعم المخاطب (فلا أقل من أن يصيبكم بعضه) أي فلا بد أن يصيب بعضه مع أن إصابة الكل محتمل لكن إصابة البعض كاف في الزجر.

قوله: (وفيه مبالغة في التحذير) حيث حذر بأنه متوكل على ربه معتمداً على عونه

قوله: إضافة إليهم بعد ذكر البيئات احتجاجاً عليهم وجه الاحتجاج هو افادة أنه أتى بالبيئات الكثيرة لا بيئة واحدة وأن ما يدعوكم إليه ربكم أيضاً لا ربه وحده أي الذي يدعو إليه موسى هذا المعلوم المميز الذي لو قيل لكل مميز عاقل من رب السموات والأرض ليقول الله كما في الشعراء بعد ما سأل الغنيين ما رب العالمين قال: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الدخان: ٧] وفي الكشف كأنه قال اتركوا الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم علة قط في ارتكابها إلا كلمة الحق نطق بها وهي قوله: ربي الله وحده مع أنه لم يحضر لتصحيح قوله بيئة واحدة ولكن بيئات عدة من عند من نسب إليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهو استدراج لهم إلى الاعتراف به وليلين جتاهم ويكسر من سورتهم.

قوله: وفيه مبالغة في التحذير واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم كونه كاذباً بيانه ما في الكشف حيث قال فإن قلت لم قال بعض الذي بعدكم وهو نبي صادق لا بد لما بعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه قلت إنه احتاج في مقابلة خصوم موسى ومتاكره إلى أن يلاطفهم ويداريهم

والحال أنه أثبت حقيقته بالآيات البينات فمن كان حاله كذلك أصاب ما وعده لا محالة فلا أقل من أن يصيبكم بعضه وهذا تحذير لا تحذير فوقه .

قوله : (وإظهار الإنصاف وعدم التعصب ولذلك قدم كونه كاذباً) وإظهار الإنصاف حيث رد بين كونه كاذباً وبين كونه صادقاً مع تيقن صدقه وهو بعض مواعده إذ الوعيد دنيوي وأخروي والمراد بالبعض العذاب الدنيوي وفيه نوع كدر إذ أصابه العذاب الآخرة متيقن دون العذاب الدنيوي بالنسبة إلى كل كافر فالأولى العكس أو السلوك إلى طريق الإنصاف .

قوله : (أو يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو اظهر احتمالاً عندهم) جواب عن الكدر الذي ذكرناه لكن في كونه اظهر احتمالاً عندهم منظور فيه فتأمل .

قوله : (وتفسير البعض بالكل كقول لبيد :

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

مردود لأنه أراد بالبعض نفسه) تراك فعال للمبالغة في الترك والأكمنة جمع مكان أو

ويسلك معهم طريق الانصاف في القول ويأتيهم من جهة المناصحة فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وادخل في تصديقهم له وقبولهم منه فقال ﴿ وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم ﴾ وهو كلام المتصنف في مقابلة غير المشترط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه وذلك أنه فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد ولكنه أردف يصيبكم بعض الذي يعدكم ليضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من اعطاء حقه وإفياً فضلاً أن يتعصب له أو يرمي بالحصاء من ورائه وتقدم الكاذب على الصادق من هذا القبيل قال صاحب الانتصاف نظيره إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين قدم ما تصدق به المرأة لدفع التهمة وإبعاد الظن ولم يشره تأخير المقصد لهذه الفائدة .

قوله : كأنه خوفهم بما هو اظهر احتمالاً عندهم وهو صدقه وجه كون احتمال صدقه اظهر عندهم من احتمال الكذب أنهم تيقنوا أنه نبي ولذا خاف فرعون من قتله من أول الأمر بل قال لقومه تعليلاً ﴿ ذروني أقتل موسى ﴾ مع كونه سفاكاً في أهون شيء على ما ذكر من أن تعلله بذلك دليل على أنه تيقن أنه نبي .

قوله : تراك أمكنة البيت أي ترك أمكنة إذا لم أرضها إلى أن يرتبط الحمام بعض النفوس قبل أي كلها وهو يوم القيامة وهذا خطأ لأنه أراد ببعض النفوس نفسه إلى أن يموت من هو مشهور معروف لا يخفى على كل أحد وعليه قوله تعالى : ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ [البقرة : ٢٥٣] وقال الزجاج قوله بعض الذي يعدكم من لطيف المسائل لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا وعد وعداً وقع بأسره لا بعضه وحق اللفظ كل الذي يعدكم لكن هذا من باب النظر يذهب فيه المناظر إلى الزام الحجة بأيسر ما في الأمر وليس فيه نفي إصابة ومثله قول الشاعر :

قد يذرك الحشائي بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلزل

يرتبط بمعنى إلى أن يرتبط أو معطوف على المجزوم والارتباط هنا بمعنى المنع والعوق مجازاً والحمام بكسر الحاء المهملة الموت والمعنى أنه ترك كل مكان لا يرتقيه بالرحلة منه إلى أن يمنعه الموت عن الارتحال قوله لأنه أراد بالبعض نفسه لا جميع النفوس كما زعمه المستدل وهو أبو عبيدة قائلاً بأن المراد ببعض النفوس جميعها إذ لا يسلم من الموت أحد فرد المصنف بأن المراد بالبعض نفسه بقرينة ما قبله إذا لم أرضها فالمراد إلا أن أموت ولقائل أن يقول إن علاقة المجاز وهو ذكر البعض وإرادة الجميع متحققة كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿أكثرهم به يؤمنون﴾ أنه بمعنى كلهم والقرينة على ذلك أن ما أخبر به النبي الصادق لا يتخلف فالأولى أنه مسلك المصنف المسكت للخصم الألد على أن ذكر البعض لا يناقض ما عداه.

قوله: (احتجاج ثالث ذات^(١) وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفاً كذاباً لما هداه الله إلى البينات ولما عضده بتلك المعجزات وثانيهما أن من خذله الله وأهلكه فلا حاجة لكم في قتله ولعله أراد به المعنى الأول وخيل إليهم الثاني لتلين شكيمتهم وعرض به لفرعون بأنه

فيبدأ بأن فضل المثاني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أو يدفعه وذكر الزجاج في آل عمران وأنشد أبو عبيدة بيتاً غلط في معناه يعني هذا البيت وقال ليس المعنى أو يتعلق كل النفوس حمامها وإنما المعنى أو يتعلق نفسي حمامها وفي كلام الناس بعض يعرفك أي أنا أعرفك وقال ابن الأنباري في النزعة هو أبو عبيدة معمر بن المثنى كان عالماً بالشعر والعربية والأخبار والنسب وصنف كتاباً في القرآن وسماه المجاز وفي حاشية الكشف قال أبو عثمان المازني للمبرد سمعت أبا عبيدة يقول ما أكذب النحويين على العرف حيث يزعمون أن الألف في علاقة للتثنية وسمعتهم يقولون علاقة للوقف فقال هلا قولته قال كان أجفى من أن يفقه ما أقول له وأجيب عن قول أبي عبيدة إن من جعل الألف للتثنية لم يقل في الواحد علاقة ومن كون جعل الألف لللاحاق صح له أن يقول علاقة روى الجوهرى عن سيبويه علق نبت يكون واحدة وجمعاً وألفه للتثنية فلا ينون وقال صاحب التفسير قال أبو عبيدة للمازني ما رأيت ككذب النحويين يقولون تاء التثنية لا تدخل على ألفه وسمعت رؤية يقول واحد علفى علاقة فليل للمازني فما قلت لأبي عبيدة فقال ذلك أي التاء إنما تدخل على ألفه على لغة من يقول إن ألفها لللاحاق لا للتثنية.

قوله: احتجاج ثالث ذات وجهين الاحتجاج الأول مفاد من إضافة الرب إليهم بعد ذكر البيئات والاحتجاج الثاني من قوله: ﴿وإن يك كاذباً فعليه كذبه﴾ [غافر: ٢٨] الخ والاحتجاج الثالث هو قوله: ﴿إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب﴾ [غافر: ٢٨] وهذه حجة ذات وجهين لكن صلاحيتها للاحتجاج إنما هي باعتبار الوجه الأول دون الثاني وفي تخييل الثاني فائدتان الفائدة الأولى تليين شكيمتهم والثانية التعريض به لفرعون.

(١) ذات وجهين الأولى ذو وجهين أو ذات جهتين يتأويل احتجاج محجة وإنما قال ذات وجهين لأن متعلق الاستئناف أمران الشرطية الأولى والشرطية الثانية فالمعنى الأول ناظر إلى الشرطية الثانية والثاني إلى الأولى.

مسرف كذاب لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب وسبيل النجاة) احتجاج ثالث بإظهار الانصاف جملة مستأنفة أكدت بتأكيدات اهتماماً بشأنها كلمة أن وذكر اسم الجليل وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي والتعرض بالإسراف والكذب على سبيل المبالغة فإن فيه تعريضاً لهم بأنهم لا يهتدون بتلك الهداية الكاملة لأنهم مسرفون متجاوزون الحد في الاتهامك عن المعاصي كاذبون ولهذا التعريض غير الأسلوب في الاحتجاج الثالث كما أشار إلى ذلك بقوله: وعرض لفرعون الخ وإسراف فرعون بالقتل وأنواع الفساد وإسراف قومه باتقيادهم في ذبح أبناء بني إسرائيل وكذب فرعون ادعاء الربوبية وكذب قومه قولهم إنه عزيز وأنه رب من يلي أمره.

قوله تعالى: يَفْقَرُ لَكُمْ أَلَمْ تَكُنْ فِي الْأَرْضِ مِمَّنْ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿٢٩﴾

قوله: (يا قوم لكم الملك) فيه تغليب قوله اليوم إشارة إلى زواله غداً (هالبيين عالين أرض مصر).

قوله: (أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه إن جاءنا لم يمتنعنا منه أحد وإنما أدرج نفسه في الضميرين لأنه كان منهم في القرابة وليربهم أنه معهم ومساهمتهم فيما ينصح لهم) أي فلا تفسدوا أشار به إلى أن فمن ينصرتنا مربوط بمحذوف كما ذكره وأنه جواب إن جاءنا أو دال على الجواب المحذوف والاستفهام للإنكار الوقوعي فلذا قال لم يمتنعنا منه أحد معنى فمن ينصرتنا لأنه كان منهم في القرابة أي على كونه مؤمناً قبطياً وليربهم أنه معهم الخ على الوجه الثاني ولا يلزم من إرادته أن يكون معهم في الكفر بل معهم في المكان والوجود قوله ومساهمتهم والمساهمة المشاركة كان لكل منهم سهم ونصيب فيما نصحهم به قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية فلا إشكال أصلاً.

قوله: (قال فرعون) استئناف كأنه قيل فماذا قال فرعون حين هذا النصح الجميل فأجيب بأنه قابله بأسوء المقابلة.

قوله: (ما أشير إليكم) ومراد المص أن أرى هنا من الرأي وإنما عدي يالئ لتضمن معنى التوجه أي ما أشير إليكم^(١) متوجهاً إليكم.

قوله: (واستصوبه من قتله) اختار كون ما في إلا ما أرى موصولة والمائد محذوف.

قوله: ومساهمتهم أي مقارعتهم أي ليربهم أنه من أهل قرعتهم فيما ينصح لهم وهو معهم في الاقتراح ويصيه من السهم ما يصيهم.

(١) فلا يرد إشكال السعدي.

قوله: ﴿وما أعلمكم إلا ما علمت من الصواب وقلبي ولساين متواطئان عليه﴾ وما أعلمكم أي الهداية بمعنى اللغوي وهي الإعلام إلا ما علمت الخ إذ الإعلام يستلزم العلم وهنا الغرض النفي والاثبات لقوله إلا سبيل الرشاد فأشار إلى معنى الاستثناء قبل ذكره فلا ضير فيه قوله وقلبي معنى ما أريكم إلا ما أرى ولساني معنى وما أهديكم إلا سبيل الخ وهذا بناء على ما اختاره من أن الرؤية هي الرأي وهي حال القلب وأن الهداية هي الإعلام وهو فعل اللسان فلا خلل في ترتيبه.

قوله: ﴿طريق الصواب وقرئ بالتشديد على أنه فعال للمبالغة من رشد كعلام أو رشد كعباد لا من أرشد كجبار لأنه مقصور على السماع﴾ وقرئ بالتشديد من رشد من باب علم كعلام فإنه من علم يكسر اللام من الثلاثي أو من رشد بفتح الشين كعباد فإنه من عبد من الباب الأول أشار إلى أن هذه الصيغة التي للمبالغة بنيت من الثلاثي من باب علم ومن باب نصر ولم يجرى من المزيد إلا في ألفاظ نادرة وردت على خلاف القياس وهي دراك من أدرك وقصار من أقصر عن الشيء وجبار من أجبر^(١) ويسار من أسار ولهذا قال المصنف لا من أرشد الخ ورشد من الثلاثي بمعنى هدى وأصاب الحق قال في قوله تعالى: ﴿لعلهم

قوله: ﴿وما أعلمكم إلا ما علمت ولعل الواو فيه سهو من الناسخين وأصل النسخة أو ما أعلمكم بأو العلم صلة وأن موضع هذا التفسير ما قيل قوله: ﴿وما أهديكم﴾ [غافر: ٢٩] لأنه إنما يناسب قوله: ﴿ما أريكم إلا ما أرى﴾ [غافر: ٢٩] دون قوله: ﴿وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٢٩].

قوله: من رشد كعلام أي من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبد لا من أرشد كجبار من أجبر لأنه مقصور على السماع قال ابن جني قراءة الرشاد بالتشديد قراءة معاذ بن جبل على المنبر وهو إما من رشد يرشد كعلام من علم يعلم أو من رشد يرشد كعباد من عبد يعبد ولا يحمل على أرشد لأن فعلاً لم يأت من أفعل إلا محفوظة نحو أجبر فهو جبار وأسار فهو سثار وأقصر فهو قصار وادرك فهو دراك على أنهم قالوا جبره على الأمر وقصر عن الأمر فينبغي أن يكون جبار وقصار من فعل وكذا ينبغي أن يعتقد في سثار ودراك على أنهما خرجا بحذف الزيادة فصار إلى سثار ودراك تقديرأ وإن لم يخرجوا إلى اللفظ استعمالاً كما قالوا أبقل المكان فهو باقل وأورس الرث فهو وارس وقالوا ألقت الريح السحاب وهي لاقح وهذا على حذف همزة أفعل وإنما قياسه ملحق فعلى هذا خرج الرشاد إلى رشد بمعنى أرشد تقديرأ لا استعمالاً فإن قيل فإن المعنى إنما هو على أرشد فكيف أجزت أن يكون مجيئه من رشدأ ورشد في معنى أرشد وأنه ليس من لفظ أرشد قيل المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الإرشاد من الرشيد فهو من باب الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعليه قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ [الحجر: ٢٢] أنها من لقحت هي وإذا لقت لقت غيرها.

(١) أي على قول بعض العلماء وما ذكره في آخر سورة الحشر من أنه من جبر الثلاثي فهو مختار عنده فلا منافاة لكن الأولى تركه.

يرشدون» [البقرة: ١٨٦] الرشد إصابة الحق قوله سماعي أي فعال من المزيد سماعي ولم يسمع رشاد من أرشد.

قوله: (أو للنسبة إلى الرشد كمعاج وبنات)^(١) وهذا كثير في فعال كما في الشافية لكن اختار الأول إذ المقام مقام المبالغة في تكذيبه والتعرض له.

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا بِتَقْوَىٰ إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ كُفْرِهِمْ إِنَّكَ لَأَعْلَفُ عَلَيْهِمُ يَوْمَ الْأَحْزَابِ ﴿٣٠﴾

قوله: (مثل أيام الأمم العاضية يعني وقائمهم) أي المراد بالأيام الوقائع يذكر المحل وإرادة الحال ثم صار حقيقة عرفية جمع وقبعة بمعنى الحرب أو واقعة بمعنى الشاذلة الشديدة ومآلهما واحد ولو قدر المضاف أي مثل حادث يوم الأحزاب لم يعد^(٢).

قوله: (وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم) وجمع الأحزاب مبتدأ خبره أغنى الخ لأنه بمعنى الوقائع كما عرفت فالظاهر الجمع لكن إضافته إلى الأحزاب لما كانت للجنس كان في حكم الجمع وإضافته كونها للجنس بقرينة إضافته إلى الجمع ولذا قال مثل أيام الأمم الخ يجمع الأيام.

قوله تعالى: يَوْمَ تَأْتِي سُورَةُ الْاِنْشِقَاقِ وَالَّذِينَ سَوُّوا أُمُورَهُمْ بَعَثُوا لَهُمْ خِزْفًا وَمَأْتِي السَّحَابِ كَالْغَيْظِ يَوْمَ يُنْفَخُ الْأَشْجَارُ كَأَنَّهُنَّ الْخَشَبِ ﴿٣١﴾

قوله: (مثل جزاء ما كانوا عليه دائماً من الكفر وإبذاء الرسل كقوم لوط) دائماً أي

قوله: كمعاج وبنات أي بيع العاج وبيع البيت وهو الطيلسان من خز أو صوف أي منسوب إلى بيع العاج والبيت.

قوله: وجمع الأحزاب مع التفسير أغنى عن جمع اليوم يعني لا بد من تقدير جمع اليوم على أن يراد باليوم الجنس لا واحد من الأيام لأن الأحزاب لم يهلكوا مرة واحدة في يوم واحد وإنما هلك كل حزب في يوم مختص به لكن لما جاء بالتفصيل بعد الأفراد وهو قوم نوح وعاد وثمود قيل يوم لأنه لم يلبس يعني لما أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسرهم يقوم نوح وعاد وثمود ولم يلبس أن كل حزب كان له يوم دمار اقتصر على الواحد من الجمع لأن المضاف إليه أغنى عن ذلك كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا.

قوله: مثل جزاء ما كانوا عليه دائماً من الكفر وإبذاء الرسل قال الزجاج مثل يوم حزب حزب ودأب هؤلاء ذويهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي ويكون ذلك دائماً دائماً منهم لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم وانتصاب مثل الثاني على أنه عطف بيان لمثل الأول وهو المراد من التفسير في قوله وجمع الأحزاب مع التفسير فإن عطف البيان مبين ومفسر لمثبوعه.

(١) كمعاج بائع العاج وبنات بائع البيت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من صوف أو خز كذا قيل.

(٢) وفي هذا الكلام نوع إشعار بإيمانه لكنهم لم يفهموا.

الدأب بمعنى دائماً فهو مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه ثم نقل إلى معنى الشأن والعادة وهي عملهم وطريقتهم الذي دأبوا فيه أي داوموا عليه قدر المضاف وهو الجزء لأن المخوف في الحقيقة جزء العمل قيل دائماً خبر ثانٍ سببي لكان وهو أولى من كونه حالاً من المجرور والأيذاء بمعنى الإذاء صحيح.

قوله: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ وقد عرفت أن الظلم لا يتصور في حقه تعالى لأنه تصرف في ملكه فالمعنى وما الله يريد صورة ظلم وهذا أبلغ من قوله: ﴿وما يريد الله ظلماً﴾ [غافر: ٣١] لتكرر الإسناد ولتقوي الحكم وتنكير ظلماً للتحفيز وفي قوله للعباد لطف لا يخفى والعباد هنا عامة للأبرار والأشرار^(١).

قوله: ﴿فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلي الظالمين﴾ يعني انتقام وهو أبلغ من قوله: ﴿وما ريبك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] من حيث إن المنفي فيه نفي حدوث تعلق إرادته بالظلم أشار إلى أن صفة الإرادة قديمة وتعلقها حادث وهو مختار أكثر المتكلمين ولا ريب في أن نفي إرادة الشيء أبلغ من نفي الشيء قوله: ﴿وما ريبك بظلام﴾ [فصلت: ٤٦] المبالغة في نفي الظلم لا نفي مبالغة الظلم وسيجيء تفصيله ولا يخلى أي لا يترك من التخلي بمعنى الترك أي لا يتركه سالماً عن الانتقام منهم هذا عطف على قوله فلا يعاقبهم فكما أنه تفرغ على النظم فكذا هو تفرغ عليه فإنه إذا لم يرد الظلم لم يرد ترك الانتقام لأن ترك الانتقام في صورة الظلم فلا إشكال^(٢) في التفرغ فقول بعضهم في صحة تفرغه

قوله: وهو أبلغ من قوله: ﴿وما ريبك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] حيث جعل المنفي هنا إرادة الظلم فإن من كان عن إرادة الظلم بعيداً كان عن الظلم أبعد وهناك أن يكون مبالغاً في الظلم وكم بين النفيين ولأبلغية هذا من ذاك وجه آخر ذكره صاحب الكشف وهو تنكير ظلماً كأنه نفى أن يريد ظلماً ما وليس التنكير في ظلام مثله لأن ظلاماً بناء مبالغة والتنكير يتبعه في التفضيم والتكثير والمبالغة في ظلماً مستفادة من إفادة التنكير لمعنى التقليل ولا مانع هنا من حمل التنكير على التقليل وهناك مانع قال صاحب الكشف ويجوز أن يكون معناه كمنعنى قوله ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ [الزمر: ٧] أي لا يريد لهم أن يظلموا يعني أنه دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ومعناه على ما قال ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ رحمة لهم لأنه يوقعهم في المهلكة وفيه أنهم بأنفسهم يكفرون ويوقعونها في المهلكة وكذلك قوله ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ معناه لا يريد لهم أن يظلموا فيوقعوا أنفسهم بسبب الظلم في الدمار ولكنهم هم الذين ظلموا فتعرضوا للدمار فلذلك دمرناهم والمعنى على الوجه الأول جازيتهم بالإهلاك فعدلتهم وعلى الثاني أهلكناهم لأنهم كانوا ظالمين قال صاحب الانتصاف هذا من الطراز الأول وقد سبق من إبطاله ما يغني عن إعادته وقال الطيبي إن مؤمن آل فرعون لما نصح القوم وأرشد إلى طريق الإيمان إلى أن انتهى إلى قوله ﴿فمن يتصرتا من بأس الله إن جاءنا﴾ وما زاد

(١) ومثل دأب قوم نوح الخ عطف بيان لمثل الأول لأن آخر ما تناولته الإضافة قوم نوح فسرى ذلك الحكم إلى أول ما تناولته الإضافة كذا في الكشف.

(٢) بل ارتباطه بما قبله بملاحقة هذا التفرغ تأمل.

على النظم على مذهب أهل السنة نظر لاقتضائه أن لا يريد ظلم بعضهم لبعض فيلزم أن لا يقع إذ لا يجري في ملكه إلا ما يشاء مدفوع بأن المنفي إرادة الله تعالى بدون توسط إرادة العبد وأما في توسط إرادة العبد فإرادة الله تعالى تابعة لها فلا يتناول النظم هذا وإلا لزم كون تكليف الكفار بالإيمان والعاصي بالطاعة ظلماً لأنهم إذا لم يؤمنوا يستحقون العذاب الأبدي فيندفع الإشكال بأن العبد أرادته فخلق الله تعالى على وفق إرادته فلا حاجة إلى تأويل الإرادة بالرضا إذ لا وجه له إذ المقصود نفي الإرادة رأساً وعن هذا قال المصنف وهو أبلغ من قوله الخ ويؤيد ما ذكرناه أن علماءنا أجابوا عن لزوم الجبر بأن الله تعالى علم كفره وأرادته بأن علمه تعالى وإرادته تابعان لإرادة العبد والجبر ظلم وقد ذهل المعترض عن تحقيقات المشايخ هذا المطلب في مواضع شتى فلا تغفل عن التأمل الأخرى.

قوله تعالى: وَيَقُومُ فِي آخِافٍ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴿٣٢﴾

قوله: (يوم القيامة يتنادى فيه بعضهم بعضاً للاستغاثة أو يتصاحون بالويل والثبور أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار كما حكى في الأعراف) يوم القيامة أي يوم التناد من أسامي يوم القيامة قوله يتنادى الخ يتنادى بيان وجه التسمية كما مر في يوم التلاق قوله للاستغاثة وهذا نداء أصحاب النار لأصحاب الجنة وأما عكسه فملتويخ قوله أو يتصاحون هذا أيضاً مخصوص بأصحاب النار.

قوله: (وقرىء بالتشديد وهو أن يفر بعضهم من بعض كقوله: ﴿يوم يفر المرء من أخيه﴾ [عبس: ٣٤]) وقرىء بالتشديد أي بتشديد الدال من ند إذا حرب وهذا معنى ﴿يوم يفر المرء﴾ [عبس: ٣٤] الآية كما قاله ومعناه حيثئذ يوم الفرار ولم يلتفت إلى ما قيل من أن المراد يوم الاجتماع من ند إذا اجتمع ومنه النادي قال تعالى ﴿فليدع ناديه﴾ [العلق: ١٧] وهو المجلس الذي يجتمع فيه القوم لأن معنى الفرار أمس بالمقام (عن الموقوف).

قوله تعالى: يَوْمَ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ ﴿٣٣﴾

قوله: (متصرفين عنه إلى النار) أي عن الموقوف إلى النار بالسوق بشدة.

اللعين على ما بدأ أولاً فقال ما أرىكم إلا ما أرى أي ما أشير إليكم إلا ما أرى من القتل فحيثئذ اليس المؤمن واستشعر الخوف وأيقن أن حجة الله لزمتهم قال إني أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب لأنه تعالى بعث إليهم الرسول مصحوباً بالبينات كرسولكم فلم يؤمنوا فدمرهم الله تعالى ﴿وما الله بريد ظلماً للعباد﴾ أي الله لا يريد الإهلاك قبل اتخاذ الحجة وقد بعث إليهم وإليكم الحجة فظهر أن قول صاحب الكشف لا يريد لهم أن يظلموا مما يتو المقام عنه وقضية مذهبه جبرته إليه.

قوله: (وقرىء بالتشديد أي بتشديد الدال من ند بمعنى نفر وتفرق قال ابن جني هي قراءة ابن عباس والضحاك والكلبي وهو تفاعل مصدر تناد القوم أي تفرقوا من قولهم ند بند كثر ينفر وتنادوا كتنافروا والتناد كالتنافر وأصله التنادد فأدغم).

قوله: (وقيل فارين عنها) أي عن النار غير معجزين قاله مجاهد.

قوله: (يعصمكم من عذابه) أشار به إلى أن من في من عاصم زائدة وأنه مقدم آخر من قوله من الله للاهتمام وأن المضاف مقدر وهو العذاب اختير هنا الجملة الاسمية لإفادة الدوام فهو أبلغ من قوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ [غافر: ٢١] من وجه.

قوله: ﴿وَمَنْ يَضِللِ اللَّهُ﴾ [غافر: ٢٣] ومن يرد خذلانه ولم يوفقه لسوء عمله فما له من هاد يوصله إلى صراط مستقيم وإن كان له هاد يرشده إلى الحق القويم ولقد جاءكم وبالله لقد جاءكم من تمة مقال المؤمن المذكور ليبان شدة شكيمتهم.

قوله تعالى: وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنِ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ ﴿٢٤﴾

قوله: (يوسف بن يعقوب على أن فرعونه فرعون موسى أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد أو سبطه يوسف بن إبراهيم بن يوسف ﷺ) على أن فرعونه فرعون موسى قال المصنف في سورة البقرة وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه الوليد من بقايا عاد وفرعون يوسف ريان وكان بينهما أكثر من أربعمئة سنة فالأولى ترك هذا الاحتمال فضلاً عن تقديمه قوله أو على نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد فيكون مجازاً في الإسناد لكونهم راضين به ولذا كثر استعمال هذا الإسناد قيل وقد جوز كون بعضهم جباراً وفي بعض التواريخ وفاة يوسف قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون نسبة حال البعض إلى الكل وإليه مال المصنف في سورة يوسف (من قبل موسى).

قوله: (بالمعجزات) لم يبين تلك المعجزات ما هي في المعجزات ولم نطلع عليه (من الدين).

قوله: (حتى إذا هلك) غاية لقوله فما زلتم وحتى ابتدائية ويحتمل أن تكون جارة.

قوله: (مات) تفسير هلك احترازاً عن الهلاك القهري بالهلاك الحسي.

قوله: (ضماً إلى تكذيب رسالته^(١) تكذيب رسالة من بعده) ضمناً إلى تكذيب رسالته

قوله: على أن فرعونه فرعون موسى كما قيل إن فرعون موسى هو فرعون يوسف عمر إلى زمنه.

قوله: أو سبط أي هو سبط يوسف بن يعقوب على ما قيل إنه يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن يعقوب أقام فيهم عشرين سنة.

(١) فإذا جاءكم رسول جحدتم وكذبتهم بناء على حكمكم الباطل الذي قدعتموه ولذلك كذبتم موسى وانكروتم رسالته أشار به إلى أن قولهم ﴿لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ ليس تصديقاً لرسالة يوسف كيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وإنما هو تكذيب رسالة من بعده مضموماً إلى تكذيب رسالته وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

فيكون قولهم رسولاً على زعم المؤمنين أو لتهكم رسالة من بعده فيكون إنكار رسالة موسى لذلك.

قوله : (أو جزءاً بأن لا يبعث بعده رسول مع الشك في رسالته) أو جزءاً^(١) عطف على ضمناً فيكون إما حالاً أي جازمين مثل ضمناً أي ضامين أو مفعول له لقوله : ﴿قلتم﴾ [غافر : ٣٤] وهو دفع لما يتوهم من أن قولهم بعده رسولاً يقتضي تسليم رسالته والتصديق بها مع أن قوله : ﴿فما زلت في شك﴾ [غافر : ٣٤] يدل على شكهم فيها بأنهم جازمون بأن لا يبعث رسول بعده حيث قالوا لن يبعث الله بالنبي للتأكيد فلا منافاة وقد عرفت وجه دفعه بغير هذا الأسلوب كما مر نظيره غير مرة^(٢).

قوله : (وقرىء الن يبعث الله على أن بعضهم يقرر بعضاً بنفي البعث) أي الاستفهام للتقرير بمعنى حملة على الإقرار أو بمعنى أن النفي ثابت مقرر.

قوله : (مثل ذلك الإضلال) أي الإضلال السابق فتكون الكاف للتشبيه أو الإضلال اللاحق فتكون الكاف للعينة كما مر مراراً (في العصيان).

قوله : (أي شاك فيما تشهد به البيئات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد) لغلبة الوهم على العقل فيظن بسببه ما هو متيقن مشكوكاً فيه هذا إذا نظر إلى البيئات قوله والانهماك في التقليد إذا لم ينظر إليها.

قوله تعالى : الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي ءَايَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كِبَرٌ مَقَامًا عِنْدَ اللَّهِ وَيَعْنِدُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَّكَ بِرَدِّكَ عَلَى اللَّهِ عَلَى كُلِّ قَوْمٍ مُّتَكَبِّرٌ جَبَّارٌ ﴿٣٥﴾

قوله : (بدل من الموصول الأول لأنه بمعنى الجمع) بدل الكل لكن المبدل منه ليس

قوله : أو جزءاً بأن لا يبعث بعده رسول يعني يحتمل أن يفسر الآية على وجهين الوجه الأول مبني على أنهم جازمون في نفي رسالة يوسف وجازمون بنفيها بعده.

قوله : على أن بعضهم يقرر بعضاً بنفي البعث والتقرير هنا بمعنى الحمل على الإقرار فإن همزة التقرير دخلت على حرف النفي فدللت على أن كل واحد من المتكلمين كان يقرر صاحبه بنفي البعث.

قوله : يضل الله في العصيان هكذا وجدت ما نظرت إليه من النسخ وظني أن موضع قوله في العصيان بعد مسرف كما هو كذلك في عبارة الكشف فلعل أصل النسخة هكذا يضل الله من هو مسرف في العصيان مرتاب شاك فيما يشهد به البيئات.

قوله : بدل من الموصول الأول وهو من في من هو مسرف ولكونه من الفاظ العموم الدالة على الكثرة صح إبدال لفظ الجمع منه.

(١) والفرق بين الوجهين أن المتكلمين في الأول كلاهما على الجزم حيث قال ضمناً إلى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده وترك التزيد ولا ريب أن المراد بتكذيب رسالة من بعده الجزم فكذلك لما عرفت من أن الجزم

هنا غير مطابق والشك في التظلم مقابل اليقين لا التردد في الثاني المجزوم فيه هو عدم البعث بعده.

(٢) والجزم أهم من اليقين لأنه قد يكون غير مطابق للواقع كما في قولهم : ﴿لن يبعث الله﴾ الآية.

في حكم المطروح لأنه في معنى الجمع قبل النظر إلى معناه يجمع الضمير العائد إليه وباعتبار لفظه أفرد الضمير له وإنما قال في معنى الجمع لأن المراد كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه .

قوله: (بغير حجة بل إما بتقليد أو شبهة داحضة) باطلة بغير سلطان اتاهم النفي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً أي لا سلطان ولا اتیانه .

قوله: (فيه ضمير من وإفراده للفظ ويجوز أن يكون الذين مبتدأ وخبره كبر على حذف مضاف أي وجدال الذين يجادلون كبر مقنأ أو بغير سلطان وفاعل كبر أي كبر مقنأ مثل ذلك الجدال فيكون قوله: ﴿يطيع الله﴾ [غافر: ٣٥] الآية استئنافاً للدلالة على الموجب لجدالهم) فيه ضمير من أي في كبر ضمير مستتر راجع إلى من وإفراده ليكون لفظه مفرداً بعد رعاية معناه فجمع الذين يجادلون كما عرفته وهذا أبلغ من قوله: كبر مقت الله الخ وذكر عند الله وعند الذين آمنوا للمبالغة في استحقاقه وإعادة عند في عند الذين للتنبيه على المغايرة ويجوز أن يكون الذين مبتدأ فتكون الجملة مستأنفة قوله على حذف مضاف أي في جانب المبتدأ كما قال وجدال الذين لما كان بعض الجدال جدالاً مشروعاً كما قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ [النحل: ١٢٥] قيد بغير سلطان أو بغير سلطان أي أو الخبر

قوله: وإفراده للفظه قال صاحب الكشاف وليس يدع أن يحمل على اللفظ نارة وعلى المعنى أخرى قال صاحب الانتصاف فيما ذكره عود إلى اللفظ بعد مقابلة معناه وأهل العربية يجنبونه والأولى أن لا يعتمد في إعراب القرآن عليه والصواب أن فاعل كبر ضمير مصدر يجادلون أي كبر جدالهم مقنأ أو يجعل الذين مبتدأ بتقدير حذف المضاف أي جدال الذين يجادلون والضمير في كبر يعود إلى الجدال المحذوف فالجملة مبتدأ وخبر ومثله في حذف المضاف وعود الضمير إليه ﴿اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله﴾ [التوبة: ١٩] في أحد تأويله وهو اجعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ومثله وفيه ما يوجب السلامة عما ذكره والأولى العدول عنه وقال الطيبي ولعل في قوله وليس يدع أن يحمل إشارة إلى هذا المعنى .

قوله: وفاعل كبر كذلك على أن تكون الكاف في كذلك اسماً بمعنى المثل فعلى هذا قد تقدم التمييز على الفاعل ومثله جائز قال المرزوقي إنه يجوز تقديم التمييز على الفاعل وليس في جوازها خلاف كما في قوله يزداد طبيباً ترابها قال صاحب الكشاف ومن قال كبر مقنأ عند الله جدالهم فقد حذف الفاعل والفاعل لا يصح حذفه قبل فيه نظر قال أبو البقاء يجوز أن يكون الخبر كبر مقنأ أي كبر قولهم مقنأ وقال الطيبي إذا جاز في قوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغت التراقي﴾ ذلك وقد قال في تفسيره الضمير في بلغت للتشع وإن لم يجر لها ذكر لأن الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها وتقول العرب أرسلت أي السماء يريدهون جاء المطر فلا يجوز هذا لدلالة الذين يجادلون على جدالهم أخرى .

قوله: فيكون قوله: ﴿يطيع الله﴾ [غافر: ٣٥] الآية استئنافاً للدلالة على الموجب كأنه لما قيل كبر مقنأ مثل جدال ﴿الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٣٥] قيل فما الذي أوجب كبر ذلك المقنأ عند جدالهم فيها فقيل يطيع الله على كل قلب متكبر جبار أي أوجبه استكبارهم عن

بغير سلطان عن المضاف المقدر لا عن الذين لما فيه من الإخبار عن الذات والجنّة بالظرف قوله وفاعل كبر أي على هذا الاحتمال قوله كذلك والمعنى حينئذٍ كبر مقتاً مثل ذلك الجدل فيكون كنوياً فيكون المراد نفس ذلك الجدل فهو أبلغ لكن آخره لكون الكاف اسماً بمعنى المثل معمولاً كالفاعل نادر قوله استئناف نحوي أو معاني كأنه قيل ما الموجب لجدالهم الباطل فأجيب بأنهم مطبوعو القلوب ومختوموها كما مر بيانه في قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] لكن أظهر في موضع المضمر لبيان سبب الطبع وعم الحكم ليدخلوا فيه دخولاً أولياً بتقديم متكرر للتنبيه على أنه أشنع الأحوال لا سيما التكبر على الله تعالى وعلى رسوله جبار فعال من أجبر على خلاف القياس كما مر وحاصله ظالم على وجه المبالغة.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان قلب بالتونين على وصفه بالتكبر والتجبر لأنه منبهما كقولهم رأيت عيني وسمعت أذني) في الإسناد إلى منبع الرؤية والسمع على الإسناد المجازي لكن صار حقيقة عرفية كما فهم من كلام الكشف.

قوله: (أو على حذف مضاف أي على كل ذي قلب متكبر) فحينئذٍ يتحد القراءتان لكن الأول أي كون الإسناد مجازياً أبلغ ولذا قدمه.



قوله تعالى: وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمَكُنَّ إِنِّي لِي صَرَحًا أَلَيْسَ لِي أَنْتَلُغَ الْأَشْجَبُ

قوله: (وقال فرعون) لما ألزمه رجل مؤمن ولم يجد لدفعه سبيلاً شرع في بعض الترهات فقال خطاباً لوزير هامان كما هو ديدن المحجوجين ابن لي إسناد البناء إليه مجاز عقلي.

قوله: (بناء مكشوفاً عالياً من صرح الشيء إذا ظهر) بناء مكشوفاً عالياً إذا الصرح القصر العالي ويلزمه الظهور أو الصرح بمعنى الظهور يؤيده قوله من صرح الشيء إذا ظهر منه قوله تعالى: ﴿صرح مررد من قوارير﴾ [النمل: ٤٤] الآية.

آيات الله وطيعهم عليه وتعرنهم فيه وقيل في معنى الاستئناف كأنه قيل بعد قوله كبر مقتاً عند الله مثل جدال الذين يجادلون في آيات الله فما يفعل الله بهم إذا قُبل طيع الله على قلوبهم فوضع كل قلب متكبر موضع الضمير إشعاراً بأن المجادل في آيات الله بغير علم متكبر جبار.

قوله: لأنه منبهما كما أسند الائم إلى القلب في قوله ﴿فإنه أتم قلبه﴾ والائم للجملة من الروح والبدن كذلك التكبر أسند إلى القلب وهو للجملة لأن القلب منبعه فإنه رئيس الأعضاء ومحل كتمان الشهادة ومنشأ الكبر والتجبر وفائدته التأكيد كما في رأيه بعيني وسمعته بأذني وكذا رآه عيني.

قوله: (أو على حذف مضاف فحينئذٍ يكون متكبر جبار صفتي ذي قلب لا قلب لاحتاج في وصفه بالتكبر إلى تأويل).

قوله : (الطرق) فسرها بها لأن السبب ما يؤدي بدون تأثير كالسلم .

قوله تعالى : أَشَدَّ السَّعْيِ فَأَطْلِعْ إِلَيْكَ إِنَّهُ مُؤَمِّنٌ وَإِنِّي لَأُظَنُّ كَذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنٌ يُفِرُّونَ سَوْءَ عَمَلِهِمْ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿٣٧﴾

قوله : (بيان لها) أي عطف بيان أو بدل منها وسيجيء الإشارة إلى المراد بأسباب السموات أشار إلى ما في الكشف من أنه لو قيل أولاً أبلغ أسباب السموات لكفى فما السبب لهذا الاطناب .

قوله : (وفي إيهامها ثم إيضاحها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها) وتفخيم لشأنها فإن ذكر الشيء مرتين لا يكون إلا لعناية شأنه وفخامة حاله وتشويق للسامع مخاطباً كان أو غيره ولذا لم يقل للمخاطب لأن المعرفة بعد الطلب أعز من المساق بلا تعب والمراد بالسامع هامان وغيره .

قوله : (عطف على أبلغ وقرأ حفص بالنصب على جواب الترجي) على أن جوابه ينصب كالتمني والحاصل أن جوابه منصوب تشبيهاً للتمني ووقوعه في القراءة المتواترة شاهد على صحته .

قوله : (ولعله أراد أن يبين له رسداً في موضع عالٍ يرصد منه أحوال الكواكب التي هي أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على إرسال الله إياه أو أن يرى فساد قول موسى) ولعله أراد لما كان في كلامه نوع خفاء إذ بلغ الأسباب كيف يكون باعثاً إلى اطلاع إله موسى فحاول بيانه بطريق الترجي والظن فقال ولعله أراد أن يبين له رسداً وهو المراد بالصرح في موضع عالٍ ولذا قال فيما مر مكشوفاً عالياً يرصد منه أحوال الكواكب من حركاتها ونزولها في أي موضع من البروج التي هي أسباب سماوية وهي المراد من قوله «أبلغ الأسباب أسباب السموات» وإنما سميت طرقاً لأنها سبل إلى معرفة الحوادث الأرضية التي من جملتها إرسال الله تعالى موسى عليه السلام إذ الكلام فيه أو أن يرى فساد قول موسى الخ يرى إما من الثلاثي وهو الظاهر أو من الأفعال وهو مستلزم للأول إذ الإراءة والإعلام بعد الرؤية والعلم وهذا هو الملامم لغرضه الفاسد .

قوله : (بأن إخباره من الله السماء متوقف على اطلاعه ووصوله إليه وذلك لا يتأتى إلا بالصعود إلى السماء) بأن إخباره متعلق بالفساد من إله السماء وهذا بناء على أنه معترف

قوله : على جواب الترجي تشبيهاً للترجي بالتمني لأن الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله قال الزجاج المعنى لعلي أبلغ إلى الذي يؤديني إلى إله موسى وإنما قلت هذا على دعوى موسى لا أنني على تبيين من ذلك .

قوله : وأن يرى عطف على أن يبين أي أو أراد أن يرى أن فساد قول موسى وقوله بأن إخباره متعلق بيري والباء للסיببية ويرى من الإراءة أي أراد أن يرى قومه رأي عين فساد قول موسى

بالله تعالى وأنه ممن أثبت له المكان وهو ضعيف لأن فرعون لا يعرف ربه وأنه دهري صرح به في بعض المواضع^(١) نعم إن ذلك قول البعض وهو يعرض ربه لكن إثباته المكان لم يصرح في غير هذا الموضع وعن هذا قال ولعل أراد أن يبين له الخ ولم يحزم به .

قوله : (وهو مما لا يقوى عليه الإنسان وذلك لجهله بالله وكيفية استنباته) فح يكون قوله ﴿ فأطلع إلى إله موسى ﴾ على ظاهره بل لإظهار عدم إمكانه وأيضاً أن ما ذكره أولاً بناء على أنه وقومه لهم معرفة بأحكام النجوم وأن أهل عصره منهم حاذقون في علم النجوم بل فرعون ماهر في ذلك الفن والكل خلاف ما نقل عنه من أنه رجل خفيف العقل دني الرأي ويؤيده قوله وذلك لجهله بالله تعالى وكيفية استنباته أما أولاً فلأنه منزّه عن المكان وقد أشعر كلامه بأنه في السماء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وأن رسوله كرسول الملوك يلاقونه ويصلون إلى مكانه وهذا جهل منه بكيفية إرسال الرسل ومثل هذا الجاهل الأحق كيف يتيسر له الاطلاع على دقائق علم النجوم وهل هذا إلا اشتغال بما لا يخطر بالبال فالأولى أن يقال إنه لكمال عجزه المعارضة مع موسى عليه السلام اشتغل بهذه المقالة الواهية كما روي عن نمرود أنه بنى صرحاً ببابل سمكه خمسة آلاف ذراع ليرصد أمر السماء فكذا هنا بدون تعرض بما ذكره الله تعالى أعلم وهل بنى صرح له وعلى تقدير بنائه كيف يكون مقداره لم تطلع على ذلك فالظاهر أنه لم يقع شيء من ذلك .

قوله : (في دعوى الرسالة) ولم يقل في دعوى أن له إلهاً لما مر من أنه معترف بالله تعالى وأراد بقوله : ﴿ ما علمت لكم من إله غيري ﴾ [القصص : ٢٨] نفي العلم به دون وجوده وقد مر الكلام فيه في سورة القصص .

قوله : (ومثل ذلك التزيين) والكلام فيه مثل الكلام في ﴿ كذلك يضل الله ﴾ .

قوله : (سبيل الرشاد والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى ويدل عليه أنه قرى زين بالفتح وبتوسط الشيطان) والفاعل على الحقيقة هو الله تعالى لأنه الخالق للأفعال كلها إذ لا

في دعوى الرسالة بأن ذلك مما يستعجل لأنه موقف على اطلاعه إلى إله موسى ولا يمكن ذلك إلا بالصعود الجسماني إلى جهة السماء وهو مما لا قدرة للإنسان عليه وذلك لجهله بالله المنزه عن الجهة والمكان وجهله بكيفية استنباته لمن يشاء أن يكون نبياً .

قوله : والفاعل على الحقيقة هو الله هذا رد على صاحب الكشف في ذهبه إلى تنزيه الله تعالى عن أن يفعل القبايح حيث قال هنا والمزين إما الشيطان بوسوسته كقوله : ﴿ وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل ﴾ [النمل : ٢٤] أو الله تعالى على وجه التسيب لأنه مكن الشيطان وأمهله ومثله زيناً لهم أعمالهم فهم يعمهون ألا يرى أنه حمل إسناد التزيين والعبد عند نسبتها إلى الله تعالى على المجاز والإسناد إلى السبب وعند نسبتها إلى الشيطان على الحقيقة

يجري في ملكه إلا ما يشاء وقد يسند إلى الشيطان وغيره لكونه سبباً فيكون مجازاً في الإسناد فلذا قال ويتوسط الشيطان قد مر تفصيله في سورة آل عمران .

قوله: (وقرأ الحجازيان والشامي وأبو عمرو وصد على أن فرعون صد الناس عن الهدى بأمثال هذه التسمييات والشبهات) وهذا اعتراف بما ذكرناه وهو الحق الحقيقي بالقبول لدى أهل العقول .

قوله: (ويؤيده ﴿وما كيد فرعون﴾ [غافر: ٣٧] الآية) لأنه يشعر أن ما تقدم ذكره كيد وإلا فلا يناسب ختم الكلام بأوله والمراد إما كيد حقيقة أو في صورة الكيد .

قوله: (أي في خسار) كقوله تعالى: ﴿تبت يدا﴾ [المسد: ١] الآية .

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا يَنْقُورُ أَنفُسُهُمْ سَبِيلَ الرِّسَالِ ﴿١٣٨﴾

قوله: (يعني مؤمن آل فرعون وقيل موسى عليه السلام) مرضه لأن الكلام في مؤمن آل فرعون إلى هنا ولأن هذا العنوان لا يناسب النبي وإن كان الإيمان من أشرف الخصال ولعل الداعي إلى ذلك يا قوم اتبعون اهذكم إذ الهداية تناسب الرسالة ولا ريب في أن الهداية شأن النبي بالذات وحال المؤمن بالواسطة .

فرد القاضي رحمه الله بأن الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى والشيطان واسطة في تعلق فعل الصد بالمصدود يعني عن السبيل يعني أن الصاد حقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة وسوسة الشيطان فإستادهما إلى الله تعالى أو إلى الشيطان عند أهل السنة على عكس ما عليه المعتزلة .

قوله: (ويؤيده ﴿وما كيد فرعون إلا في تباب﴾ [غافر: ٣٧] وجه التأييد هو إضافة الكيد إلى فرعون فإنها قرينة على أن الصد له لأن الصد عين الكيد أو نتيجته .

قوله: أي خسار وفي الكشف التباب الخسران والهلاك قال الراغب التب والتباب الاستمرار في الخسر أن يقال تباباً له وتبب له وتبته إذا قلت له ذلك ولتضمن الاستمرار قيل استتب لفلان كذا أي استمر ﴿وتبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] أي استمرت في الخسران .

قوله: يعني مؤمن آل فرعون وقيل موسى وإنما استرجع رحمه الله أن يكون القائل مؤمن آل فرعون لدلالة السياق عليه ولقوله يا قوم فإن المخاطبين آل فرعون وهم ليسوا قوم موسى ولقوله: اتبعوني المشعر بالرفق والشفقة عليهم حيث لم يقل اتبعوا موسى وفي الكشف قال ﴿اهدكم سبيل الرشاد﴾ فأجمل لهم ثم فسر فافتتح بدم الدنيا وتصغير شأنها لأن الإخلاق إليها هو أصل الشر كله ومنه يتشعب جميع ما يؤدي إلى سخط الله ويجلب الشقاوة في العاقبة وثني بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وإنما هي الوطن أو المستقر وذكر الأعمال حسننها وسيئها وعاقبة كل منهما ليشط عما يتلفه وينشط لما يزلف ثم وازن بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الأنداد الذي عاقبته النار وحذر وأنذر واجتهد في ذلك واحتشد لا جرم أن الله استثناء من آل فرعون وجعله حجة عليهم وعبرة للمعتبرين وهو قوله ﴿فوقاه سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب﴾ وفي هذا أيضاً دليل على أن الرجل كان من آل فرعون ثم كلامه لفظة أيضاً في قوله وفي هذا أيضاً إشارة إلى ما سبق في تفسير قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من

قوله: (بالدلالة) فإن الهداية الواقعة من غيره تعالى هي الدلالة والإرشاد فالمراد بالاتباع الاتباع بالقوة لا الاتباع بالفعل.

قوله: (سبيلاً يصل سالكه إلى المقصود وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي) إلى المقصود إشارة إلى أن سبيل الرشاد من قبيل الحذف والايصال وهذا الكلام من المؤمن يشعر بأنه يظهر إيمانه وسيجيء الكلام فيه.



قوله تعالى: يَتَّقُونَ إِنَّمَا هَٰؤُلَاءِ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْفَرَارِ

قوله: (تمتع يسير لسرعة زوالها) تمتع أي متاع اسم مصدر وهو التمتع قوله يسير أي قليل قال تعالى: ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ [النساء: ٧٧] فإذا كان قليلاً يكون زواله سريعاً وعن هذا قال لسرعة زوالها على أنه دليل أنني وعكسه برهان لمي.

قوله: (للخلودها) فاجتهدوا في الإيمان وتكميل المراتب مع الإحسان حتى تنالوا السعادة الأبدية ثم شرع في تقسيم العمال تنشيطاً للثاني وتنشيطاً عن الأول^(١).

قوله تعالى: مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُحْزَنُ إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنفَوْهُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

قوله: (من عمل سيئة) ويدخل فيه ترك الفرائض والواجبات قدم هذا القسم لكثرتة أو لتباعد قومه عن كونهم في زميرته ويدخل الكفر فيه دخولاً أولاً.

قوله: (عدلاً من الله وفيه دليل على أن الجنائيات تغرم بمثلها) إما حقيقة حسبما أمكن أو معنى حيث لا يمكن كالقيميات.

آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] من أنه قال هناك وقول المؤمن فمن يتصرفنا من بأس الله أن جاءنا دليل ظاهر على أن يتنصح لقومه يعني كما كان في تلك الآية دلالة ظاهرة على أن المؤمن من آل فرعون كذلك في هذه الآية لدلالته إضافة القوم إلى نفسه مرتين وقوله: اتبعوني ولم يقل اتبعوا موسى وسلوك طريقة الإجمال والتفصيل والمبالغة في التحذير والإنذار لأن مثل هذه النصيحة وإحاضها قلما يصدر من الأجانب كما قال أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ عن سنة الغفلة وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يؤلفهم وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة وهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعي بذلك ألا يتهموه فإن سرورهم سروره وغمهم غمه ثم إدخال الفاء القصيدة بعد الفراغ من النصيحة قال: ﴿فستذكرون ما أقول لكم﴾ [غافر: ٤٤] تنميط للمقصود يعني لما فرغ من النصيحة قصدوا أهلاكه ومكروا وهو ما بتعليه فوفاة الله مما هموا به ورجع كيدهم إليهم.

قوله: وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وفي الكشف والرشاد تقيض الغي وقال الراغب الرشd والرشd خلاف الغي ويستعمل استعمال الهداية قال تعالى: ﴿لعلهم يرشدون﴾

(١) ففتح بلم الدنيا ثم ثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وذكر الأعمال سيئها وحسنها وعاقبة كل منهما ليثبت عما يتلطف وينشط لما يزلّف.

قوله : (ومن عمل صالحاً) تعرض ذكر قوله من ذكر أو أنشئ للتشريف وفي الأول اكتفى بعموم من قوله وهو مؤمن ذكر صريحاً مع عموم العمل الصالح للتنبيه على شرفه وجعله قيداً للإشارة إلى أنه شرط لصحة سائر الأعمال الصالحات ويدخل فيها ترك المناهي إذا اجتنب عنها وقت مساعدة الأسباب على فعلها .

قوله : (بغير تقدير وموازنة بالعمل بل أضعافاً مضاعفة فضلاً منه ورحمة) بغير تقدير أشار به إلى أن معنى بغير حساب أنه لا يقدر بمثله الأعمال كالأعمال السيئة بل يضاعف إلى عشرة أمثالها ولا نقص منها قطعاً وقد يضاعف إلى سبعمائة فصاعداً تختلف باعتبار الأعمال والعمال وبحسب الأزمنة والأمكنة ولا يراد بغير حساب غير متناه لأنه كما أن رزق المخلد مخلد فيكون غير متناه كذلك عذاب المخلد مخلد فيكون غير متناه أيضاً .

قوله : (ولعل تقسيم العمال وجعل الجزاء جملة اسمية مصدرة باسم الإشارة وتفضيل الثواب لتغليب الرحمة) ولعل تقسيم العمال أي صريحاً بقوله من ذكر أو أنشئ دون تقسيم الأول صريحاً بل ضمناً كما أشرنا إليه ولا احتمال نقص ثواب الإنث ذكر صريحاً للإشارة إلى أنهم مجزيات بما يستحق لهم وإن كان ثوابهن انقص من أجر الذكور لمدة حيضهن ونفاسهن وعدم فرض الجمعة ونحوها مصدرة باسم الإشارة الموضوعة للبعد الدال على فخامتهم والدال على أنهم جديرون بما يرد بعده لما ذكر من الصفات المحمودة وتفضيل الثواب بالصاد المعجزة والتجويز بكونه بالصاد المهملة أي مفصلاً ضعيف إذ الأول يلائم قوله لتغليب الرحمة أي على الغضب كما ورد أن رحمتي سبقت على غضبي على أنه يستلزم الثاني .

قوله : (وجعل العمل عمدة والإيمان حالاً للدلالة على أنه شرط في اعتبار العمل وأن

[البقرة : ١٨٦] وقال بعضهم الرشد بالضم أخص فإن الرشد بالضم يقال في الأمور الدينية وبالفتح في الدنيوية والأخوية والرشد يقال فيها .

قوله : تمتع يسير معنى اليسير مستفاد من تكثير متاع المفيد للتقليل .

قوله : ولعل تقسيم العمال الخ يعني كان مقتضى المقابلة أن يقال ومن عمل صالحاً فيجزى بمثله لكن غير مقتضى الظاهر حيث قسم ﴿من عمل صالحاً﴾ وفصل بقوله ﴿من ذكر أو أنشئ﴾ وذلك يدل على كمال العناية إلى جانب الرحمة وذكر ﴿فأولئك يدخلون الجنة﴾ بدل فلا يجزى إلا مثلها دلالة باسمية الجملة على الدوام والثبات وصدرت هذه الجملة الاسمية باسم الإشارة دلالة على الحضور والتقريب وأن ذلك المجازاة لهم لأجل اتصافهم بالإيمان والعمل الصالح وهذا الذي ذكرناه هو الوجه في أن التقسيم والاسمية الجملة الجزائية وتصديرها باسم الإشارة لتغليب رحمة الله على سخطه .

قوله : وجعل العمل عمدة الخ أي النكتة في جعل العمل عمدة حيث جعل ركناً من الكلام مستنداً والإيمان قيداً له الدلالة على الإيمان شرط في كون العمل معتبراً وجه الدلالة إشعاره إلى المجاز بدخول الجنة إنما تترتب على العمل المقيد بالإيمان لا على مطلق العمل فقيه أن العمل العاري عن الإيمان غير معتبر فلا يترتب عليه المجازاة بالثواب وأما دلالة على أن الإيمان أعلى

ثوابه أعلى من ذلك) وجعل العمل عمدة حيث جعل مقيداً والإيمان حالاً للدلالة الخ إذ الحال يذكر شرطاً للحكم الذي وقع الأحوال فيه فيكون شرطاً في صحة الأعمال الفرعية مع قيام القرينة القوية عليها وأما كون ثوابه أعظم فلأن سائر الأعمال لما لم يكن معتدّاً بها بدونها ولا ثواب لها منفكة عنه فهم منه أن ثوابه أعلى من ذلك لأن هذا شرط مقصود لذاته لا لغيره مثل الطهارة للصلاة فإنها شرط مقصود للصلاة لا في نفسه فلا إشكال به بأنه شرط مع أن ثوابه انقص من ثواب الصلاة.

قوله تعالى: ﴿وَيَقْوِي مَا بَيْنَ أَدْعَاكُمْ إِلَى النَّجْوَىٰ وَدَعْوَانِي إِلَى النَّارِ﴾

قوله: (كرر نداءهم) جواب سؤال ما سبب هذا التكرار.

قوله: (إيقاظاً لهم عن سنة الغفلة واهتماماً بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به نصحه) إيقاظاً عن سنة الغفلة أي عن الغفلة كالسنة والابقاظ ترشيح له لأن النداء الحقيقي يدل على غفلة المنادى ولو تنزيلاً والاهتمام بنصيحة المنادى إنما هو بتكرارها لا سيما النصيحة المتعددة المتغايرة أو مبالغة في توبيخهم الخ بأنهم لكمال عنادهم وانهمالكهم في التقليد لا يفيدهم نداء واحد لكونهم صماً بل عمياً وقد عرفت مراراً أن العبارات تختلف باختلاف الاعتبارات وإيقاظهم عن نوم الغفلة الخ اعتبار يناسب الناصح والتوبيخ المذكور اعتبار آخر يناسب المخاطبين ونظيره تكرار إبراهيم عليه السلام نداءه في نصيحة أبيه.

قوله: (وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطفه على الأول) فعل ماضٍ معطوف على كسر وهذا جواب سؤال بأنه لم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قوله الداخل أي النداء الثاني على كلام هو بيان لما قبله وهو اتبعون الخ ولذا لم يعطف على النداء الأول.

ثوباً من العمل فلكونه محسناً للعمل والمحسن للغير أولى بأن يكون حسناً في ذاته فهذا الاعتبار كان الإيمان أحسن من العمل فيكون من جهة الثواب أيضاً أعلى منه.

قوله: وعطفه على النداء الثاني الداخل على ما هو بيان لما قبله ولذلك لم يعطف على الأول فإن ما بعده أيضاً تفسير لما أجمل فيه تصريحاً وتعريضاً يريد بيان وجه عطف النداء الثالث بالواو على النداء الثاني وترك عطف النداء الثاني على النداء الأول فتلخيصه أي ما دخل عليه حرف النداء الثاني بيان لما دخل عليه حرف النداء الأول فلذلك ترك العطف لكمال الاتصال بهما ولما كان ما دل عليه النداء الثالث مشتركاً لما دخل عليه النداء الأول عطف الثالث على الثاني بالواو تشريفاً له مع في ذلك الحكم لأن الثالث مفسر أيضاً لما أجمل في الأول تفسيراً تصريحاً أو تعريضاً أما التصريح فيقوله ﴿وأنا ادعوكم إلى العزيز الغفار﴾ أي إلى توحيد فبين فيه أن سبيل الرشاد هو توحيد الله وأما التعريض فيقوله: ﴿ما لي أدعوكم إلى النجاة﴾ [غافر: ٤١] أي إلى عمل يؤدي إلى النجاة ويحتمل أن يكون قوله تصريحاً أو تعريضاً قيداً للإجمال أي تفسير ما أجمل في الأول إجمالاً على وجه التصريح أو التعريض أما الإجمال على وجه التصريح فقوله: ﴿اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد﴾ [غافر: ٣٨] فإن معناه مصرح به غير مكنى عنه لكن فيه إجمال بينه ما دخل

قوله: ﴿فَإِنْ مَا بَعْدَهُ أَيْضاً تَفْسِيرٌ لِّمَا أَجْمَلَ فِيهِ﴾ تعليل لقوله وعطفه الخ أي فإن ما بعد النداء الثالث أيضاً كالنداء الثاني تفسير لما أجمل فيه أي في النداء الأول ولما شارك الثاني في بيان المجمل عطف عليه .

قوله: ﴿تَصْرِيحاً أَوْ تَعْرِيفاً﴾ قيل هذا تفسير على سبيل اللف والنشر فالتصريح في الثالث والتعريف في الثاني لأن فناء الدنيا وقرار الآخرة وكونها دار الجزاء يفهم منه أن الدعوة إليه عين الحق والرشاد^(١).

قوله: ﴿أَوْ عَلَى الْأَوَّلِ﴾ أي عطفه على النداء الأول قيل هذا ما اختاره الزمخشري لأنه بين أن سبيل الرشاد وهو ما دعاهم إليه لأنه منج وغيره مهلك موصل إلى الثاني والاستفهام للتعجب والتوبيخ لكن لا لدعوته إياهم إلى النجاة بل لدعوتهم إياه إلى النار .

عليه النداء الثالث من قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢] أي إلى توحيدهِ وأما الإجمال على وجه التعريض ففي قوله: ﴿اتَّبِعُونِي أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: ٣٨] فإن فيه تعريضاً بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي وسبيل الغي مجمل بيته ما في النداء الثالث من قوله: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ﴾ [غافر: ٤٢] فعلم منه أن سبيل الغي هو الكفر بالله كما علم من قوله: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢] أن سبيل الرشاد هو توحيد الله تعالى قال الطيبي يأبى أن يكون الثالث داخلًا في البيان ما فيه من الغلظة والوعيد إلى حلول الدمار وتصريح المتاركة بقوله: ﴿فَنَسْتَذَكِّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ [غافر: ٤٤] الآية وقد مر غير مرة أن دأب الأنبياء والداعين إلى الله تعالى سلوك طريق الملاطفة وسبيل إرخاء العنان في الدعوة ثم إذا ايقنوا أن ذلك النوع لا يجدي فيهم أتوا بالتوبيخ والتغليظ ثم بعده بما يؤذن بالمتاركة والإقنات ويتحقق الفصل بالهلاك والدمار كذلك سلك ههنا .

قوله: ﴿أَوْ عَلَى الْأَوَّلِ عَظْفٌ عَلَى النَّدَاءِ الثَّانِي فِي قَوْلِهِ عَظْفُهُ عَلَى النَّدَاءِ الثَّانِي فَإِنْ قِيلَ قَدْ أَقْرَ واعترف رحمه الله بأن ما بعد النداء الثالث أيضاً تفسير لما أجمل في الأول تصريحاً أو تعريضاً فعلى هذا يكون بين الثالث والأول كمال الاتصال كما بين الثاني والأول فيوجب ذلك ترك العطف قلنا إن الثالث في البيان للأول ليس كالثاني كما قال صاحب الكشف وأما المجيء بالواو العاطفة فلأن الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له فأعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو وأما الثالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة وقال الشارحون يعني قوله: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِيَ أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ﴾ [غافر: ٤١] ليس من جنس الكلام المفسر وهو ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ فجيء بالعاطف ليكون عطفاً على قوله: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِي﴾ [غافر: ٣٨] أتاهم بتوعين من الكلام أحدهما في الترغيب عن الدنيا وتصغير شأنها والتعريض على الإطلاع على حقيقة الآخرة

(١) وفيه رد على الزمخشري وقال العلامة الطيبي يأبى أن يكون الثاني داخلًا في البيان ما فيه من الغلظة والوعيد بحلول العذاب وتصريح المتاركة وقد مر غير مرة أن دأب الأنبياء والداعين إلى الله سلوك طريق الملاطفة وسبيل إرخاء العنان في الدعوة ثم لما ايقنوا أن ذلك النوع لا يجدي فيهم أتوا بالتوبيخ والتغليظ ثم بعد ذلك ما يؤذن بالمتاركة والإقنات ويتحقق الفصل بالهلاك والدمار كذلك سلك ههنا ولذلك قال الزمخشري وأما الثالث فداخل على كلام ليس بتلك المثابة وقد أجاب السعدي بما لا يسمن ولا يغني من جوع .

قوله تعالى: تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ، مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ﴿٤٢﴾

قوله: (بدل أو بيان فيه تعليل) من تدعونني إلى النار يفيد أن المراد من النار ما يكون سبباً إليها أو بيان أي أو عطف بيان إما حقيقة بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات وهو مختار السكاكي أو صورة ومعنى إن لم يكن جارياً في الجمل كما صرح به ابن هشام في المعنى وحاصله بيان لغوي فالجملة مستأنفة كالتفسير لما قبلها ولذا ترك العطف وصيغة المضارع للاستمرار وقدم هذا مع أنه مؤخر للمقصد إلى أن يكون مفتاح الكلام ومقطعه الدعوة إلى النجاة والدعوة إلى العزيز الغفار.

قوله: (والدعاء كالهداية في التعدية باللام واللام) إما تعديته بالي فلأن مدخوله غاية الهداية وأما تعديته باللام فلأنه هو الغرض من الهداية وكذا الدعوة لأنها أيضاً الدلالة على الشيء والهداية لا تتعدى بنفسها عند المص ولذا حمل ما هو متعد بنفسه ظاهراً على الحذف والايصال كما صرح به في سورة الفاتحة فقوله في التعدية بالي واللام بيان وجه الشبه فقط لا احتراز عن كون الهداية متعدية بنفسها دون الدعوة كما ظن.

قوله: (بربوبيته) أي ألوهية أشار إلى أن المراد ليس ذاته فإنه معلوم فالمراد ألوهيته بمعونة المقام.

قوله: (والمراد نفي المعلوم) كناية وهذا مخالف لما في سورة القصص بحسب الظاهر لكن الحق ما ذكره هنا كما أوضحناه هناك.

قوله: (والإشعار بأن الألوهية لا بد لها من برهان واعتقادها لا يصح إلا عن إيقان) فإنها من المطالب التي يشترط فيها اليقين ولا يكفي فيها التقليد فضلاً عن الوهميات ولما كان العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فما لا علم له من المطالب اليقينية غير ثابت وإنما قال ما ليس لي علم ولم يقل ما علم لي بطلاته مع أنه المقصود ليعامل معاملة المتصف وفي تقرير المص الآتي إشارة إليه.

قوله: (المستجمع لصفات الألوهية من كمال القدرة والغلبة) مفهوم العزيز والكمال لكون العزيز من صيغ المبالغة.

وتعظيم شأنها وعلى ما يقربهم إليها من الأعمال الصالحة وما يبعدهم عنها من الأعمال السيئة وثانيهما في بيان مجادلة جرت بينهم وبينه وأنه محق وأنهم مبطلون وختمهما بما ينبيء عن المشاركة الكلية وتحقق اعتزاله عنهم وتدميرهم وهو قوله: فستذكرون ما أقول لكم أفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد.

قوله: (والمراد نفي المعلوم أي المراد بنفي العلم نفي المعلوم كأنه قال وأشرك به ما ليس بآله وما ليس بآله كيف يصح أن يعلم آلهاً فهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه على سبيل الكناية وقيل نفي العلم عن الخاص بناء على الدليل الواضح الشامل لكل يكون نفيًا للعلم عن الكل.

قوله: وما يتوقف عليه من العلم والإرادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران) هذا ثابت باقتضاء النص إذ القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة وهي تتوقف على العلم وهي مستلزم للحياة فهما مستلزمان للصفات الذاتية إذ المغفرة إنما تكون ممدوحة إذا كانت قدرته على التعذيب متحققة ولذا قال والتمكن الخ وبهذا علم حسن ختم الكلام بهما وأن ما يدعونه جماد لا يوجد شيء يوجب الألوهية فضلاً عن كونه مستجمعاً لصفات الألوهية فثبت ما ذكرناه من أن المراد تدعوني ما بطلانه جلي لكنه سلك مسلك الإنصاف المسكت للمخصم ذي الاعتساف.

قوله تعالى: لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَكَ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدَّفًا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾

قوله: (لا رد لما دعوه إليه وجرم فعل بمعنى حق وفاعله «أنما تدعوني» [غافر: ٤٣] الآية) فعل وقد جوز كونه مصدرًا في سورة النحل.

قوله: (أي حق عدم دعوة الهتك^(١) إلى عبادتها أصلاً) أي ثبت مما ذكرناه من أن الألوهية موقوفة على كمال القدرة والعلم والإرادة والجمادات ليس لها ذلك فالجماد لا يكون إلهاً من الشكل الثاني فقله لا جرم بمنزلة التفریع على ما قبله لأن ما قبله دليل له

قوله: لا رد لما دعوه إليه وجرم فعل بمعنى حق قال الزجاج في سورة هود قال المفسرون المعنى حقاً إنهم في الآخرة هم الأخسرون وزعم سيويه أن جرم بمعنى حق قال الشاعر:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

أي حق فزارة بعدها بالغضب وقال الفراء هي كلمة كانت في الأصل بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم ألا تراهم يقولون لا جرم لأتيناك قال ولبس قول من قال جرمت حققت بشيء وإنما ليس عليهم أبو أسماء الشاعر بقوله ولقد طعنت البيت فرفعوا فزارة كأنه حق لها الغضب قال وفزارة منصوب أي جرمتهم الطعنة أن يغضبوا قال أبو عبيدة أحقت عليهم الغضب أي أحقت الطعنة فزارة أن يغضبوا وحق أيضاً من قولهم لا جرم لأفعلن كذا أي حقاً.

قوله: أي حق عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها يريد أن مع ما في حيزه فاعل جرم أي حق وثبت عدم دعوة آلهتكم إلى عبادتها وفي الكشف وأن مع ما في حيزه فاعله أي حق ووجب بطلان

(١) وفي الكشف معناه أن ما تدعوني إليه ليس له دعوة إلى نفسه قط أي من حق المعبود بالحق أن يدعو العباد إلى طاعته ثم يدعو العباد إليها اظهاراً لدعوة ربهم وما تدعون إليه وإلى عبادته لا يدعو هو ذلك ولا يدعي الربوبية ولو كان حيواناً ثبيراً من الدعاة إليه ومن عبثته انتهى ففي كلام المصنف عدم دعوة آلهتكم إضافة الدعوة إلى آلهتكم من إضافة المصدر إلى الفاعل لكن المناسب لما قبله ما أشار إليه بقوله دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون بشيء فالأولى تقديم هذا المعنى.

وذكر في الآخرة لتقوية الأولى كأنه قيل فكما أنه ليس له دعوة في الآخرة كذلك ليس له دعوة في الدنيا أصلاً.

قوله: (لأنها جمادات ليس لها ما يقتضي ألوهيتها) بل لها ما يقتضي عدم ألوهيتها.

قوله: (أو عدم دعوة مستجابة) هذا بناء على أن النسبة إلى المفعول وعلى ما مر لام له دعوة لنسبة الدعاء إلى الفاعل لأنهم كانوا يدعونه فحمل نفي الدعاء على نفي الاستجابة منه لدعائهم إياه قال تعالى: ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾ [فاطر: ١] مبني على فرض استماع الدعاء لهم.

قوله: (أو عدم استجابة دعوة لها) تنزيلاً لغير المستجاب منزلة العدم فالثاني على حذف الصفة كقوله تعالى: ﴿ياخذ كل سفينة غصباً﴾ [الكهف: ٧٩] أي صحيحة ولا يجري فيه حمل المطلق على الكمال إذ نفي الكمال قد يشعر بشيوت أصله وأما الصفة فالمتني القيد والمقيد جميعاً لقيام القرينة على ذلك ولك أن تقول في الكمال أيضاً والثالث على حذف المضاف فالمعنى الأول هو المفعول^(١).

قوله: (وقيل جرم بمعنى كسب وفاعله مستكن فيه) أي لفظة لا رد أيضاً لما دعوه وجرم ليس بمعنى حق بل بمعنى كسب فحينئذ لا يكون فاعله وإنما تدعونني بل ضمير مستكن راجع إلى الدعاء السابق الذي دعوه.

قوله: (أي كسب ذلك الدعاء إليه أن لا دعوة له بمعنى ما حصل له من ذلك إلا ظهور بطلان دعوته) أي كسب ليس على حقيقته لأنه ليس شأن الدعاء بل معناه ما حصل من ذلك شيء من الأشياء إلا ظهور بطلان دعوته أي دعوتهم إياه على أن الدعوة مضاف إلى المفعول وهذا يؤيد ما قلنا إن الأولى في الوجه الأول إضافة الدعوة إلى المفعول لا إلى الفاعل لأنه هو الظاهر مما قبله قيل وهذا هو القول الثاني من أقوال النحاة فيه قوله تعالى: ﴿ولا يجرمنكم شتان﴾ [المائدة: ٢] الآية من معنى الكسب.

قوله: (وقيل فعل من الجرم بمعنى القطع كما أن بدأ من لا بد فعل من التثديد وهو التفريق) وقيل فعل بفتحين فحينئذ لا يكون لا رداً لما دعوه بل يكون جرم اسم لا إشارة إليه بقوله كما أن بد من لا بد فهو مصدر مبني على الفتح وحاصل معنى لا بد من بطلانه وهذا إنما يقال إذا ظهر بطلانه وتبين فساده قوله وهو التفريق فمعناه لا فراق إذ معنى التثديد تفريق بعضه عن بعض وانقطاعه.

قوله: (والمعنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الأصنام أي لا ينقطع في وقت ما فينقلب

دعوته أي ما في أن ما بمعنى الذي أي حق وثبت أن الذي تدعونني إليه ليس له دعوة ولما كان معنى قوله ليس له دعوة قريباً من معنى بطل دعوته فسر معنى الآية به.

(١) فالعالم واحد لكن في الثاني المحذوف هو الصفة وفي الثالث المحذوف هو المضاف.

حقاً ويؤيده قولهم لا جرم أنه يفعل لغة فيه كالرشد والرشد) والمعنى لا قطع أي لا انقطاع فالقطع هنا بمعنى الانقطاع لا بمعنى الجزم فإنه ليس بصحيح هنا ولذا قال أي لا ينقطع في وقت ما قوله في وقت ما مستفاد من كون لا للجنس قوله فيقلب بالنصب جواب النفي أي لا انقطاع ولا انقلاب الحق أي لا يزال باطلة حتى ينقلب حقاً قوله لبطلان الخ إشارة إلى أن قوله «أنما تدعونني» الخ خبر لا بتقدير اللام الجارة والبطلان مضمون الجملة ولهذا التكلف مرضه ولا ينافيه قوله ويؤيده قولهم لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء لأن هذا مؤيد لكونه اسماً لا فعلاً وأيضاً كون هذا ثابتاً في كلام البلغاء مطلوب البيان.

قوله: (وإن مردنا إلى الله بالموت) أي مرجعنا عطف على «أنما تدعونني» ولوضوح ذلك عطف عليه إذ المراد الرجوع بالموت لا بالبعث وعطف أن المسرفين الخ يلائم كون المراد بالرد بالبعث وصحة لا جرم أن مردنا الخ لوضوح برهانه وإن لم يعترفوه.

قوله: (في الضلالة والطغيان كالإشراك وسفك الدماء ملازموها) كالإشراك ناظر إلى الإسراف في الضلالة وسفك الدماء بغير حق كما فعل فرعون بني إسرائيل وأبنائهم ناظر إلى الإسراف في الطغيان ويحتمل أن يكون الطغيان عطف تفسير للضلالة وهما تمثيلان لكن الكاف للعينية والتمثيل لكون المفهوم عاماً إذ الضلال البعيد وهو المراد بالإسراف في الضلال مختص بالإشراك والقتل أعظم الكبائر بعد الإشراك فالقول بأنهما تمثيل لتعميم الظلم لنفسه وظلم غيره وظاهره شموله لغير الكفرة من العصاة غفلة عن قوله الإسراف في الضلالة الخ مع أن قوله ملازموها مختص بالكفار وتأويله بمعنى الملازمة العرفية الشاملة للمكث الطويل اشتغال^(١) بما لا يعني.

قوله تعالى: فَتَذَكَّرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفْوِضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْكَافِرِينَ

قوله: (فسيذكر بعضكم بعضاً عند معاناة العذاب) أشار به إلى أن المراد بالذكر ذكر بعضهم بعضاً لا ذكرهم جميعاً لغيرهم ففيه تغليب.

قوله: (من النصيحة) من قوله أنقتلون رجلاً إلى هنا فإنه كله نصيحة لا تعيب وتعير ومراده أن ما أقول لكم حق جلي تعترفون به حين لا ينفع الاعتراف فهذه الجملة كالفضلكة لما قبلها لأنها إجمال بعد التفصيل ثم أعرض عنهم لعلمهم بأنهم محتومو القلوب فلا ينفعهم

قوله: ويؤيده قولهم لا جرم بالضم وجه التأيد أن كون الجرم بالضم لغة فيه يحقق أن جرم بالفتح ليس باسم كذلك لأن فعلاً وفعلاً أخوان كرشد ورشد وعدم وعدم.

قوله: ملازموها يريد أن إضافة الأصحاب إلى النار إضافة مجازية جعلوا لشدة استحقاقهم النار أصحابها ومالكها كالإضافة في قولهم أبناء السبيل وأشباهه.

(١) لأن كل موضع يجري فيه هذا التأويل.

النذر والآيات وتوجه بشرائده إلى الله القوي البصير فقال ﴿وأفوض أمري إلى الله﴾ لفظه خير ومعناه إنشاء وإضافة الأمر للاستغراق.

قوله: (ليعصمني) يريد كون أفوض إنشاء.

قوله: (من كل سوء) فيدخل سوء قومه دخلاً أولاً.

قوله: (فيحرسهم) أي فيحرس من سلم أمره وتوكل عليه في جميع مهامه وأقبل عليه بمجامع قلبه من خلص عباده وإلى هذا المعنى أشار بقوله: ﴿إن الله بصير بالعباد﴾ [غافر: ٤٤] إذ معناه أن الله عالم بأحوال العباد علماً أزلياً بأنها مستقنع وعلماً يترتب عليه الجزاء وهو علمه بأنها وقعت تلك الحال الآن أو قيل فمن فوض أمره فقد نجا ومن عصى فقد طغى واكتفى بقوله فيحرسهم لأنه أسس بالمقام وإلا فالمراد ما ذكرناه من تفصيل المرام.

قوله تعالى: قَوْلَهُ اللَّهُ سَيِّغَاتٍ مَا مَكْرُوهًا وَعَاقٍ يَكَالِ فِرْعَوْنَ سَوْءَ الْعَذَابِ ﴿٤٥﴾

قوله: (وكانه جواب توعدهم المفهوم من قوله: ﴿فوقاه الله﴾ [غافر: ٤٥] الآية) وهذا الجواب في غاية من الحسن والبهاء لوجازة نظمهم وجزالة معناه وفي نهاية من البلاغة والبراعة وتعليم لجميع الأمة حيث التجأ إلى الله تعالى في دفع المكروه كلها وجلب المنافع عن آخرها لم يعين مكروهاً ما وأشار إلى ما قيل ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه بل قبله وهذا سلوك الصديقين والصالحين اللهم أدخلنا برحمتك في زمرة السالكين المفهوم من قوله الخ لأنه لم يذكر قبله توعدهم وإنما فهم من قوله: ﴿فوقاه الله﴾ [غافر: ٤٥] الآية ولم يجعل التوعد مفهوماً من قوله ﴿وما كيد فرعون إلا في ثياب﴾ [غافر: ٣٧] لأن المراد به ما ذكر أولاً من الأمر بالبناء وإطلاع إله موسى وغير ذلك ولا إشعار أصلاً لتوعد الناصح وإنما قال وكأنه ولم يجزم به لأن الطمع في مقام الجزم من عادة العظماء أو لاحتمال أنه متاركة.

قوله: (شدائد مكروهم) أي السيئات بمعنى الشدائد والإضافة بيانية وهي أولى من كونها لامية وإفراد المكرو مع جمع السيئات لأن المراد جنس المكرو والإضافة للجنس أو للتشبيه على أن لمكروهم الواحد شدائد كبيرة ويجوز أن يكون مكروهم بدون توعدهم ويؤيده التعبير بالمكرو فظهر وجه قوله وكأنه أيضاً قوله مكروهم إشارة إلى أن ما مصدرية.

قوله: (وقيل الضمير لموسى) أي ضمير فوقاه لموسى عليه السلام مرضه لأن السياق وقوله يا قوم يقتضي كونه لمؤمن آل فرعون.

قوله: (بفرعون وقومه واستغنى بذكرهم عن ذكره للعلم بأنه أولى بذلك) أي يدل عليه النظم الكريم بدلالة النص ولم يلتفت إلى ما قيل من أنه يجوز أن يكون آل فرعون

قوله: وقيل بطلبة المؤمن يكسر اللام وما طلبته من شيء وفي الأصل مصدر بمعنى الطلب والمراد هنا المعنى المصدري أي بسبب طلب مؤمن آل فرعون.

شاملاً له أيضاً بأن يراد بهم مطلق كفره القبط كما قيل في قوله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ [سبأ: ١٣] لأنه تكلف يحتاج إلى ارتكاب عموم المجاز.

قوله: (وقيل المراد بطلبة المؤمن من قومه فإنه فر إلى جبل فاتبه طائفة فوجدوه يصلي والوحوش صفوف حوله فرجعوا رعباً فقتلهم) وقيل المراد من آل فرعون طلبة المؤمن بفتحات جمع طالب والإضافة إلى المفعول فلا يعم فرعون وسائر قومه قوله فقتلهم أي قتل فرعون إياهم لرجوعهم من غير قتله وعلم من هذا البيان أنه أظهر إيمانه بعد كتبه كما يقتضيه نصيبته مرض هذا الاحتمال لأن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (الغرق أو القتل أو النار) الغرق على التفسير الأول لآل فرعون أو القتل على التفسير الثاني له وهو المرجوح قوله أو النار على كون قوله النار يعرضون خبراً محذوفاً أو بدلاً من سوء العذاب.

قوله تعالى: **النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ** ﴿٤٦﴾

قوله: (جملة مستأنفة) أي مسوقة لبيان كيفية نزول العذاب بهم هذا على كون النار مبتدأ خبره يعرضون خبر سببي له.

قوله: (أو النار خبر محذوف ويعرضون استئناف للبيان أو يدل ويعرضون حال منها أو من الال) أو النار خبر محذوف وهو الضمير العائد إلى سوء العذاب قوله أو يدل أي بدل الكل من سوء العذاب فإن المراد العذاب السوء أي الشديد.

قوله: (وقرئت منصوبة على الاختصاص) أي بتقدير أخص أو عنى.

قوله: (أو بإضمار فعل يفسره يعرضون مثل يصلون) بصاد مهمل من الصلي مثل اصلوها بمعنى الإحراق.

قوله: فرجعوا رعباً فقتلهم أي رجعوا خوفاً منه لما شاهدوا من الكرامة الخارقة للعادة فقتل فرعون هؤلاء الراجعين.

قوله: جملة مستأنفة فكانه لما قيل: ﴿وحاق بال فرعون سوء العذاب﴾ [غافر: ٤٥] قيل ما حالهم في ذلك العذاب فقيل: ﴿النار يعرضون عليها﴾ [غافر: ٤٦] الآية قوله أو النار خبر محذوف تقديره هو النار أي ذلك الشيء النار أو بدل من سوء العذاب ويعرضون حال من النار أو من سوء العذاب.

قوله: مثل يصلون من صلى فلان النار بالكسر يصلي صلياً احترق ويقال أيضاً صليت الرجل ناراً إذا أدخلته النار وجعلته يصلها فإن القيت فيها القاء كأنك تريد الإحراق لمت أصليته بالأنف وصليته تصلية وقرى ويصلي سعيماً بالتشديد على اليئس للمفعول فيكون في الإضمار مثل زيداً مررت به فإن زيداً منصوب بفعل يفسره مررت نحو جزت تقديره جزت زيداً.

قوله: ﴿فَإِنْ عَرَضْهُمْ عَلَى النَّارِ إِحْرَاقَهُمْ بِهَا مِنْ قَوْلِهِمْ عَرَضَ الْأَسَارَى عَلَى السَّيْفِ إِذَا قَتَلُوا بِهِ﴾ والظاهر أنه مجاز من الإحراق^(١) لا من قوله عرضت الناقة على الحوض حتى يقال إنه على القلب.

قوله: ﴿وَذَلِكَ لِأَرْوَاحِهِمْ﴾ هذا يؤيد كون الأرواح أجساماً لطيفة سارية في البدن سارية ماء الورد في الورد لما ذهب إليه بعضهم لكن قال المصنف في سورة آل عمران والآية تدل على أن الإنسان غير الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك لا يقنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه إدراكه وتألمه والتذاذذ ويؤيده قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا﴾ [غافر: ٤٦] الآية انتهى وقد بينا هذا المرام هناك بما لا مزيد عليه.

قوله: ﴿كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ سَوْدَ تَعْرِضُ عَلَى النَّارِ بِكَرَّةٍ وَعَشِيًّا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ قيل ذكره القرطبي في التذكرة ونصه أرواح آل فرعون في أجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين يقال لهم هذه داركم فذلك قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ﴾ [غافر: ٤٦] الآية انتهى والظاهر أن أرواح جميع الكفار كذلك ويحتمل الاختصاص بهم وعرض الأرواح مع الإحراق والتألم.

قوله: ﴿وَذَكَرَ الْوَقْتَيْنِ يَحْتَمِلُ التَّخْصِصَ﴾ وهذا يقتضي عدم تعذيبهم في غير هذين الوقتين إلا أن يقال أثر الإحراق والتألم باقٍ في عموم الأوقات والقول أو التعذيب يتنوع آخر بعيد.

قوله: ﴿وَالْتَأْيِيدُ﴾ هو الظاهر المتبادر والمراد التأييد ما دامت الدنيا باقية وقيل وفيما بين الوقتين والله أعلم بحالهم.

قوله: ﴿وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى بَقَاءِ النَّفْسِ﴾ أي الروح كما نقلناه ما في آل عمران.

قوله: ﴿وَعَذَابُ الْقَبْرِ﴾ فالمراد بالوقتَيْن التأييد ولا إشكال بأن الروح ليست في القبر لأن المراد به عذاب البرزخ لكنه يفيد أن عذاب القبر للروح فقط دون البدن ولا يخفى بعده ومن أراد الاطلاع على هذا المرام فليرجع إلى شرح الصدور في أحوال القبور للإمام السيوطي.

قوله: ﴿هَذَا مَا دَامَتِ الدُّنْيَا فَإِذَا قَامَتِ السَّاعَةُ قَبِلَ لَهُمْ ادْخُلُوا النَّارَ يَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ أي

قوله: ﴿وَذَكَرَ الْوَقْتَيْنِ يَحْتَمِلُ التَّخْصِصَ﴾ والتأييد فإذا حمل على التخصيص يكون عرضهم على النار في هذين الوقتين وفيما بين ذلك والله أعلم بحالهم فإما أن يعذبوا بجنس آخر من العذاب أو ينفس عنهم وإذا حمل على التأييد على ما استعمله أهل العرف في معنى التأييد يقولون ما طلعت الشمس وما لاح النجم يريدون به أبداً.

(١) وعرضهم على النار وعرضه على السيف استعارة تمثيلية بتشبيههم بمناع يبرز من يرد أخذه وجعل السيف والنار كالمقابلين للراغب منهم لشدة استحقاقهم للهلاك كذا قيل لكنه مجمل والتفصيل بتحصيل الهيئة في الطرفين والأمور المعددة الملتمسة فتأمل وكن على بصيرة.

هذا ما دامت الدنيا أراد به ربط قوله: ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ [عافر: ٤٦] إلى ما قبله الظاهر أنه معطوف على قوله النار يعرضون قوله فإذا قامت بالغاء إشارة إلى الترتيب واتصال العذاب وإلى أن المراد باليوم الوقت قوله قيل لهم أي للملائكة والخزنة وذكر النار دال عليهم قوله يا آل فرعون اختار المصنف قراءة ادخلوا من الثلاثي فمعنى قيل لهم أي لآل فرعون وما ذكرناه أولاً على قراءة ادخلوها من الأفعال وأشار أيضاً إلى أن آل فرعون منادى حذف منه حرف النداء على قراءة ادخلوا من الثلاثي.

قوله: (عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه) وعذاب البرزخ أيضاً عذاب جهنم أيضاً لكنه أشد إما كيفاً بتضاعف عذابه على عذاب القبر أو كمّاً فإنه متناه وعذاب القيامة غير متناه أو عذاب القبر منقطع فيما بين الوقتين كما قال الزمخشري أو بنفس عنهم وإن كان هذا ضعيفاً.

قوله: (أو أشد عذاب جهنم) فإن عذابها ألوان بعضها أشد من بعض كالزمهرير والعذاب بالحيات والعقارب والفرق بين الوجهين أن الأول عذاب جهنم لكنه أشد مما كانوا فيه في البرزخ بالعرض على النار بدون ملاحظة أصناف العذاب والثاني بملاحظة أنواعها والنوع الذي في القيامة أشد من النوع الذي في البرزخ.

قوله: (وقرأ نافع وحزمة والكسائي ويعقوب وحفص ادخلوا على أمر الملائكة بإدخالهم النار) أي الخزنة كما مر بيانه وانفهامهم من المقام.

قوله تعالى: وَإِذْ يَتَحَاوَنُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُمْ مُغْنُونَ عَنْ قَصَابِنَا أَمْ أَنَا بَرَاءٌ

قوله: (واذكر وقت تخصصهم فيها) على تقدير واذكر الحادث الذي وقت تخصصهم لأن إذ لازم الظرفية عند المصنف وجوز البعض كونه مفعولاً به على أنه اسم ظرف لا ظرف فعامله مقدر معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الإنشائية والإخبارية والشرط مناسبة الغرض من القصتين.

قوله: (ويحتمل عطفه على غدواً) فيكون قوله ويوم تقوم اعتراضية لكنه يلزم حينئذ تخصصهم قبل قيام الساعة إلا أن يقال إن قوله ﴿ويوم تقوم الساعة﴾ اعتراض بين المتعاطفين للدلالة على أن الأول في الدنيا فلا تفعل.

قوله: (تفصيل له) أي الغاء للتفصيل وضمير له للتخاصم وفي نسخة لهم والأول أصح إذ الثاني يحتاج إلى التمثل فإن هذا ليس تفصيلاً للفرقيين فيكون المراد تفصيل أحوال الفرقيين.

قوله: ويحتمل عطفه على غدواً هذا إنما يصح إذا كان المراد من عرضهم على النار إحراقهم بها على التجوز ولا يصح على إرادة الحقيقة منه.

قوله : (تباعاً كخادم جمع خادم أو ذوي تبع بمعنى اتباع على الإضمار أو التجوز) تبعاً بتشديد الباء جمع تابع وتبعاً أيضاً جمع تابع لكنه نادر ولذا جوز كونه مصدرأ يتقدير مضاف أي ذوي تبع وهو المراد بقوله على الإضمار قوله أو التجوز أي في الإسناد للمبالغة كرجل عدل والشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية أو التجوز في الظرف أي المصدر بمعنى اسم الفاعل أي تابعين والأول أبلغ وهذا إخبار للتمهيد لقوله فهل أنتم وإلا فلا فائدة في إخباره ولا لازمه .

قوله : ﴿فهل أنتم مغنون﴾ (أبلغ من أفأنتم مغنون ومن فهل أنتم تغنون ومن فهل تغنون مثل قوله تعالى : ﴿فهل أنتم شاكرون﴾ [الأنبياء : ٨٠] وما ذكر هناك معتبر هنا أيضاً .

قوله : (بالدفع أو الحمل) بالدفع هذا أقرب معنى وأبعد مبنى والثاني عكسه .

قوله : (ونصيباً مفعول لما دل عليه مغنون) وهو الدفع أو الحمل كما أشار إليه أولاً والمعنى تدفعون أو تحملون عنا نصيباً أي بعضاً منه إذ النصيب بمعنى الحصة .

قوله : (أوله بالتضمين) أي أو مفعول له بالتضمين أي فهل أنتم مغنون دافعين أو حاملين عنا نصيباً وهذا الاحتمال هو الذي اكتفى به في سورة إبراهيم .

قوله : (أو مصدر كشيئاً في قوله : ﴿لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً﴾ [آل عمران : ١١٦] فتكون من صلة لمغنون) أو مصدر أي مفعول مطلق لأن شيئاً عبارة عن الإغناء هنا فلا حاجة إلى أن يقال أي قائم مقام المصدر لتأويله به قوله كشيئاً في قوله تعالى الخ فإن شيئاً فيه متعين لكونه مصدرأ لقوله لن تغني لأنه لا يتعدى إلى مفعول به وقدم نصيباً هنا وآخر من شيء من عذاب الله في سورة إبراهيم لكنكته يعرفها من له سليفة قوله فيكون من في قوله من النار صلة لمغنون أي متعلق به لأنه يتعدى بمن وأما على الأول هو ظرف مستقر بيان لنصيب .

قوله تعالى : قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّكَ اللَّهُ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴿٤٨﴾

قوله : (قال الذين) جملة مستأنفة ولذا اختير الفصل وصيغة الماضي لتحقيق وقوعه وصيغة المضارع فيما مر في بابها فلا يرام لها نكتة نعم في سورة إبراهيم وقع لفظة الماضي أي فقال الضعفاء للنكتة المذكورة والمراد بالذين استكبروا الرؤساء الذين استبجهم .

قوله : (نحن وأنتم فكيف تغني عنكم ولو قدرنا لأغنيا عن أنفسنا) نحن وأنتم تفسير لا نأكل وإشارة إلى التغليب وهذا اعتذار منهم بأنه لا قدرة لنا على الإغناء واستدلوا عليه بأنه لو قدرنا لأغنيا عن أنفسنا والظاهر من هذا الجواب أن مراد الضعفاء استفهام حقيقة لكن المستضعفين ثبوتاً أن لا قدرة لهم فالمراد به المعاتبة كما أومى إليه في سورة إبراهيم فالجواب بهذا الطريق لكونه في صورة الاستفهام وأما الجواب في سورة إبراهيم فصالح لأن يكون جواباً عن المعاتبة كما صرح به المص هناك والظاهر أن هذا التخاصم متعدد وعن هذا كان ما وقع هنا مغايراً لما وقع هناك وكلاهما مغايران لظاهرهما لما نقل في سورة سبأ .

قوله: (وقرىء كلا على التأكيد لأنه بمعنى كلنا وتنبه عوض عن المضاف إليه) وهذا مذهب الفراء وتبعه الشيخان ومنع ابن جني كون كل المقطوع عن الإضافة تأكيداً.

قوله: (ولا يجوز جعله حالاً من المستكن في الظرف فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقولك كل يوم لك ثوب) ولا يجوز جعله حالاً تزييف لما منعه تأكيداً باختيار كونه حالاً من المستكن في الضمير بأنه لا يعمل الظرف في الحال المتقدمة قوله كما يعمل في الظرف المتقدم فإنه جائز للتوسع في الظرف كالمثال المذكور فإن كل يوم منصوب على الظرفية وعامله لك ولا يقاس الحال على الظرف فإنه يسوغ فيه ما لا يسوغ في غيره كما صرح به غير واحد من العلماء.

قوله: (بأن أدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ولا معقب لحكمه) بأن أدخل أي بأن أمر بذلك وفيه إقناط كلي عن إغناء نصب من النار وبهذا الاعتبار يظهر حسن ختام الكلام والظاهر أنه من تنمة قول المستكبرين قوله لا معقب لحكمه أي لا راد له وحقيقته الذي يعقب الشيء بالإبطال والمعنى أنه حكم للكفار بالنار وللأبرار بالجنة وذلك كائن لا يمكن تغييره فلا نقدر إغناء نصب من النار لأنفسنا فضلاً لغيرنا^(١) وهذا من فهم من التأكيدات في جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ﴾ [غافر: ٤٨] الآية.

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَتِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾

قوله: (وقال الذين) عطف لأنه مغاير وليس بجواب لسؤال مقدر والمراد بالموصول العام للاتباع والمتبوعين.

قوله: (أي لخزنتها فوضع جهنم موضع الضمير للتهويل أو لبيان محلهم فيها إذ يحتمل أن يكون جهنم أبعد دركاتهما من قولهم بئر جهنم بعيدة القعر) للتهويل لأن جهنم علم لدار العقاب الشامل للعذاب بالنار وغيرها ويحتمل أن يكون الخ وهذا مخالف لما

قوله: (وقرىء كلا قال شراح الكشاف والرفع أبلغ لأن كلنا مبتدأ وفيها الخبر والجملة خبر ان فيكون كل مقصود بالذكر بخلاف النصب لأنه فضلة في الكلام قال ابن جني زيد ضربت أقوى من قولنا زيداً ضربت لأن زيداً في الأول ركن الجملة وفي الثاني فضلة.

قوله: فإنه لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كما نقول كل يوم لك ثوب ولا نقول قائماً في الدار زيد وذلك لضعف عمل الظرف وأما عمله في الظرف فللاتساع في الظروف فيكفي فيها ما فيه راحة الفعل.

قوله: بئر جهنم بكسر الجيم والهاء وتشديد النون.

صرح به من أن جهنم علم لدار العقاب كما ذكرناه ولهذا أشار إلى ضعفه وجهنم بكسر الجيم وتشديد النون بعدها ألف البشر العميقة كما اختاره .

قوله : (قدر يوم) إذ لا يوم حيثئذ وهذا منهم لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم لما علموا أنه لا يخفف عنهم العذاب .

قوله : (شيئاً من العذاب ويجوز أن يكون المفعول يوماً بحذف المضاف ومن العذاب بياناً) شيئاً من العذاب أشار به إلى المفعول المقدر ليخفف ومن للبيان ويحتمل أن يكون من العذاب مفعوله على أن من اسم بمعنى البعض .

قوله تعالى : **قَالُوا أَوَلَمْ نَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دُعَاؤُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ** ﴿٥٠﴾

قوله : (أرادوا به إلزامهم الحجة وتوبيخهم على إضاعتهم أوقات الدعاء وتعطيلهم أسباب الإجابة) إلزامهم الحجة أي الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي للتوبيخ .

قوله : (قالوا بلى) لفظة بلى لإبطال النفي لأن النفي وإن بطل بالاستفهام الإنكاري لكن في الجواب يعامل معاملة النفي المحض كقوله تعالى : ﴿أأنت بريكم قالوا بلى﴾ [الأعراف : ١٧٢] قالوا فادعوا الأمر بالدعاء لنتهم .

قوله : (فإننا لا نجترى فيه إذ لم يؤذن لنا في الدعاء لأمثالكم وفيه إقناط لهم عن الإجابة) فإننا لا نجترى علة لمقدر أي إنما أمرناكم بالدعاء فإننا لا نجترى فيه فليس لنا إجابة لقولكم ادعوا ربيكم فادعوا إن تفعمت الدعاء فأنى لكم ذلك قوله لأمثالكم أي لكم كناية والقول والمراد بقوله لأمثالكم الكفرة ضعيف إذ ليس المراد هنا الكفرة المخصوصون .

قوله : (ضياح لا يجاب) تفسير ضياح فقولهم فادعوا لمجرد التهكم ولا يبعد أن يكون ﴿وما دعاء الكافرين﴾ احتراضاً لدفع توهم أن المراد يادعوا طلب الدعاء ويحتمل أن يكون تذييلاً لما فهم من الكلام السابق وهو أن دعاءكم لا ينفع أصلاً لتعطيلكم أسباب الإجابة فيكون وما دعاء الكافرين الخ تقريراً لهذا المفهوم وعلى التقديرين يظهر ارتباطه بما قبله ومناسبة ختم الكلام بأوله فالظاهر أن ﴿وما دعاء الكافرين﴾ من كلام الخزنة وقد جوز أن يكون من كلام الله تعالى إخباراً لنبيه عليه السلام فحيثئذ يكون تذييلاً وتقريراً لما فهم لا احتراضاً .

قوله : بحذف المضاف تقديره يخفف عتاً عذاب يوماً مفعول يخفف على الوجه الأول من العذاب ومن للتبعض ويوماً تمييز مقدم ولما كان مؤدى من التبعض هنا شيئاً من العذاب لأن مأل بعضاً من العذاب وشيئاً من العذاب واحد فسره به والمفعول على الوجه الثاني يوماً على معنى عذاب يوم ومن العذاب بيان للمضاف المقدر .

قوله تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ (٥١)

قوله : (بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة) إشارة إلى ارتباطه بما قبله .

قوله : (أي في الدارين) تفسير للحياة الدنيا وما بعده .

قوله : (ولا ينتقض ذلك بما كان لأعدائهم عليهم من الغلبة أحياناً إذ العبرة بالعواقب وغالب الأمر) من الغلبة أي كون الكفرة غالبين بحسب الظاهر^(١) وهذا في الدنيا فإن الحرب يداول بين الناس مرة لهذا ومرة لذلك لحكمة دعت ومصلحة اقتضت ومن جملة الحكمة نيلهم الشهادة والسعادة وتمحيص ذنوب المسلمين قال تعالى : ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران : ١٤١] فالنصرة في كل حال للمؤمنين والحمد لله رب العالمين فلا حاجة إلى الحمل على غالب الحال كما قال المصنف في قوله تعالى : ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصفافات : ١٧٣] وهو باعتبار الغالب والمقتضى بالذات وكذا قوله هنا وغالب الأمر إلا أن يقال إنه باعتبار الظاهر .

قوله : (والأشهاد)^(٢) جمع شاهد كصاحب وأصحاب) اختلف في جمع فاعل على فعال كأصحاب ف قيل إنه جمع فعل مخفف من فاعل كشهد مخفف شاهد وقيل هو جمع شهد جمع شاهد فهو جمع الجمع واختار المصنف أنها جمع شاهد وقيل إنها جمع شهيد .

قوله : (والمراد بهم من يقوم يوم القيامة للشهادة على الناس من الملائكة والأنبياء والمؤمنين) وقد فسر في سورة هود بالجوارح قوله على الناس أو للناس .

قوله تعالى : ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الْكَافِرِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ النَّازِ﴾ (٥٢)

قوله : (بدل من الأول وعدم نفع المعذرة لأنها باطلة أو لأنه لا يؤذن لهم فيعتدرون وقرأ غير الكافرين ونافع بالثناء) أو لأنه لا يؤذن لهم فالنفي متوجه إلى النفي والمعذرة معاً أي لا معذرة ولا نفع وهو الصحيح المطابق لما ذكره من الآية المذكورة فالأول وهو أن النفي متوجه إلى النفي فقط ضعيف لمخالفة ظاهره بالآية المذكورة .

قوله : (البعد من الرحمة) فالإلام للتهكم والوعيد ولهم للتهويل ولعمايرته لما قبله .

قوله : (جهنم) تفسير للدار السوء فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف .

قوله : (ولا ينتقض ذلك هذا دفع لما أوهم ظاهر قوله : ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر : ٥١] من أنه منقوض بأن الرسل والمؤمنين قد غلبوا في الدنيا في بعض الأحيان يعني أنهم يغلبون في الدارين جميعاً بالحجة والظفر على مخالفيهم وإن غلبوا في الدنيا في بعض الأحيان امتحاناً من الله والعاقبة لهم .

(١) وقيل أي من المغلوبين لكن الأولى ما ذكرناه .

(٢) وعبر به أي يوم الأشهاد لبيان كيفية النصر ومحله .

قوله تعالى: وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ﴿٥٣﴾

قوله: (ما يهتدي به في الدين من المعجزات والصحف والشرائع) ما يهتدي به أي أن الهدى مصدر أريد به ما ذكر إما للمبالغة أو للتجاوز به .

قوله: (وتركنا عليهم بعده من ذلك التوراة) وتركنا عليهم أي أورثنا استعارة تبعية شبه تركه عليهم بالإيراث في كونه تركاً للمال من المورث إلى الوارث ولكونه أقوى أسباب الملك اختير أورثنا على سائر أسباب الملك^(١) قوله بعده أي بعد موسى عليه السلام إذ الإرث ما يؤخذ بعد الموت وهذا بيان حاله بعد الوفاة وأما حال الحياة فلا ينتظم الإرث له فلذا خصه بما بعد الموت وحال حياته معلوم حيث أخذوا التوراة والعلم منه بالمشاهدة أو بالذات أو بالواسطة .

قوله تعالى: هُدًى وَذِكْرٌ لِلْأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿٥٤﴾

قوله: (هداية وتذكرة) أو هادياً ومذكراً .

قوله: (للزوي العقول السليمة) لأنهم منتفعون به وإن كان عاماً لغيرهم في حد ذاته .

قوله: وتركنا عليهم بعده من ذلك التوراة أي وتركنا عليهم بعد موسى من ذلك الهدى كتاب التوراة يعني استعير أورثنا لتركنا قال صاحب النهاية في أسماء الله الوارث وهو الذي يرث الخلائق ويبقى بعد فنائهم ومنه اللهم متعني وبصري واجعلهما الوارث مني أي أبقيهما صحيحين سليمين إلى أن أموت وفيه إشارة إلى أن ميراث الأنبياء ليس إلا العلم والكتاب الهادي الناطق بالحكمة والموعظة ألا يرى كيف أطلق الهدى في قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدًى﴾ [غافر: ٥٣] ليكون شائعاً في جميع جنسه فيتناول جميع ما آتاه الله تعالى في باب الدين ثم جعل نصيب أمته الكتاب وحده وكيف أوى سيدنا صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً من طرق الجنة وأن الملائكة لتضع أجنحتها لرؤى لطالب العلم وأن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيثان في جوف الماء وأن الأنبياء صلوات الله عليهم لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أخذه يحفظ وافر أخرجه أبو داود والترمذي عن قيس بن قيس عن أبي الدرداء قال صاحب الجامع معنى وضع أجنة الملائكة التواضع والخشوع تعظيماً للطالب وتوقيراً للعلم قال تعالى: ﴿واخضع لهما جناح الذل من الرحمة﴾ [الإسراء: ٢٤] وقيل معناه الكف عن الطيران أي لا تنزل من عنده كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من قوم يذكرون الله عز وجل إلا فحنهم الملائكة .

قوله: هداية وتذكرة أو هادياً ومذكراً الوجه الأول على أن يكون هدى وذكرى مفعولاً له لأورثنا والثاني على أن يكون حالين من الكتاب حائناً على صورة المصدر نحو آتيته مشياً أو ماشياً .

(١) بعده من ذلك الإشارة إلى الهدى وصفة البعد للتخيم .

قوله تعالى: فَأَصْبِرْ لِرَأْيِكَ وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَمِيِّ وَالْإِنْكَارِ ﴿٥٥﴾

قوله: (على أذى المشركين).

قوله: (بالنصر لا يخلقه واستشهد بحال موسى وفرعون) أشار إلى أن الفاء في فاصبر جزائية أي إذا ظهر لك ما قصصناه وأن النصرة في العاقبة للأنبياء والمؤمنين قدم على الصبر على أذى المشركين كما صبر الرسل من قبلك حتى يأتي أمر الله تعالى بإهلاك المشركين وإنجاء المسلمين.

قوله: (واقبل على أمر دينك وتدارك فرطاتك لترك الأولى والاهتمام بأمر العدى بالاستغفار فإنه تعالى كافيك في النصر وإظهار الأمر) لترك الأولى أشار به إلى أن المراد بالذنب ما هو ترك الأولى فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين فترك الأولى يعد ذنباً لعظم قدرهم لقوله عليه السلام أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمتل فالأمتل قوله تدارك أمر لقوله وأقبل أو مصدر معطوف على أمر دينك قوله لترك الأولى متعلق بفرطات وهي ما صدر من غير قصد وتعمد تام ولعله وإن حط عن الأمة لكنه لم يحط عن الأنبياء لما مر من عظم قدرهم فإن خطر الخطير أخطر قوله والاهتمام عطف على الأولى أو التدارك قوله بالاستغفار متعلق بالتدارك قوله فإنه كافيك علة للإقبال أي فلا حاجة إلى اهتمام أمر العدى إذ النصر من عند الله تعالى ولو بعد حين فإن العاقبة للمتقين وهذا لا ينافي التشبث بالأسباب قال تعالى: ﴿وَخُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢] الآية والمذموم هو الاتكاء عليه.

قوله: (ودم على التسبيح والتحميد لربك) أي المراد الأمر بالدوام تهيباً له لأن نفس الاشتغال بالتسبيح موجود قبله وتركه وإن لم يتوقع لكنه أمر بالدوام تهيباً وتنشيطاً له عليه السلام قوله على التسبيح والتحميد الأولى على التسبيح ملتبساً بحمده وقد مر وجه كون التسبيح أصلاً والحمد قيداً فعلى هذا المراد عموم الأوقات لا خصوص الوقتين كما هو المشهور في أمثاله.

قوله: (وقبل صل لهذين الوقتين إذ كان الواجب بمكة ركعتين بكرة وركعتين عشياً) فالمراد ليس كناية عن الدوام كما في الأول بل المراد خصوص الوقتين والمراد بالتسبيح والحمد الصلاة مجازاً لاشتغال الصلاة عليهما قيل والقائل بعدم فرضية الصلوات الخمس بمكة الحسن لا غير وقد مر في سورة الروم أنه يقول كان الواجب ركعتين في أي وقت اتفق وكله مخالف للصحيح المشهور كحديث المعراج وعن هذا مرغه المصنف فالأولى المراد الذكر على الدوام العرفي.

قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يَعْتَرِ سُلْطَانِ أَنْهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِيَةٍ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ هُمُ السَّاجِدُ الْبَاطِلُ ﴿٥٦﴾

قوله: (عام في كل مجادل مبطل وإن نزلت في مشركي مكة) وأما المجادل

المحق فلا يدخل فيه ولا كلام في مشروعيته قال تعالى: ﴿وجادلهم بالتتي هي أحسن﴾ [التحل: ١٢٥] الآية قوله: وإن نزلت الخ أشار أولاً إلى منعه ثم سلم فقال عام الخ لأن خصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم.

قوله: (أو اليهود حين قالوا لست صاحبنا) أخره لأنه يقتضي أن تكون الآية مدنية وهو خلاف الظاهر.

قوله: (بل هو المسيح ابن داود) وهو الدجال لأنه من اليهود ولا يبعد أن يكون المراد ابن الصياد أرادوا به قائلهم الله تعالى أن النبي المبشر به في التوراة المسيح ابن داود سمي مسيحاً بالحاء المهملة لشؤمه لأنه يطلق المسيح على من فيه شؤم أو لكونه أعور ممسوح العينين أو لأنه مسح الأرض فهو فعيل بمعنى الفاعل وكذا الأول وأما الثاني فهو فعيل بمعنى المفعول.

قوله: (يبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار) وهذا على تسليمه استدراج وإمهال.

قوله: (إن في صدورهم) إن نافية إلا كبير الحصر ادعائي إذ في صدورهم أشياء كثيرة لكن الكبر لغليته كان ما سواه لم يوجد.

قوله: بل هو المسيح ابن داود أي بل صاحبنا المسيح ابن داود يريدون به الدجال يقولون يخرج صاحبنا المسيح ابن داود ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الأنهار وهو آية من آيات الله فيرجع إلينا الملك فسمى الله تمنيههم ذلك كبيراً ونفى أن يبلغوا متناهم.

قوله: وهو بيان لا شكل ما يجادلون فيه من التوحيد حيث جعل رحمه الله وجه اتصال هذه الآية بما قبلها بيان كمال قدرته على خلق هذه الأجرام العظام المشتملة على الصنع العجيب المرعي فيه صنوف الحكمة ليستدل به على القدرة على الاعادة يعني يجادلون في وحدانية الله تعالى وفي قدرته على البعث والثاني أشكل عندهم من الأول فبين الله ما هو أشكل بقوله: ﴿لخلق السموات﴾ [غافر: ٥٧] الآية قال صاحب الكشاف إن مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على إنكار البعث وهو أصل المجادلة ومرادها فحجوا بخلق السموات والأرض لأنهم كانوا مقرين بأن الله خالقها بأنهم خلق عظيم لا يقادر قدره وخلق الناس بالقياس إليه شيء قليل مهين فمن قدر على خلقها مع عظمها كان على خلق الإنسان مع مهانته أقدر وهو أبلى من الاستشهاد بخلق مثله فالمعنى أن الذين يجادلون في الآيات الدالة على إثبات الحشر والبعث لم يكن تلك المجادلة منهم من حجة وبرهان لكن مما في قلوبهم من الكبر والاستبعاد لقدرة الله تعالى فقبل لهم من قدر على خلق السموات والأرض مع عظمها كان على خلق أمثالكم في المهانة أقدر وهو كقولهم تكبراً وعناداً ﴿من يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] وقوله: ﴿قال يحييها الذي﴾ [يس: ٧٩] إلى قوله: ﴿أو ليس الذي خلق السموات والأرض يقادر على أن يخلق مثلهم بلى﴾ [يس: ٨١] أي مثلهم في الصغر والقمامة بالإضافة إلى السموات والأرض مع عظمها وينتصر هذا التأويل قوله: ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ [الجاثية: ٢٦] أي لا يعلمون ما في البعث من الحكمة لأنه لا يد من جزاء المحسنين والمسيئين.

قوله : (إلا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكير والتعلم أو إرادة الرياسة أو أن النبوة والملك لا يكون إلا لهم) أو إرادة الرياسة عطف على تكبر إطلاق الكبير على الإرادة مجاز لأنها سبب التكبر أو العكس ولذا أخره قوله أو أن النبوة عطف على الرياسة فهو مجاز أيضاً .

قوله : (بيالغني دفع الآيات) أي الضمير في بيالغني راجع إلى دفع الآيات إذ المجادلة في آيات الله دفع الآيات .

قوله : (أو المراد) أي دفع المراد وهو دفع الآيات فالجاء واحد .

قوله : (فالتجىء إليه) .

قوله : (لأقوالكم وأفعالكم) فيجازيكم عليه .

قوله تعالى : لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ

لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾

قوله : (فمن قدر عليها مع عظمها أولاً من غير أصل قدر على خلق الإنسان ثانياً من أصل) فمن قدر عليها مع عظمها بمكانها وقابلية الأجزاء المتفرقة اجتماعها فهذا استدلال على وقوع البعث وكون خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس بالنسبة إلى علم الإنسان وإلا فهو وسائر الموجودات سواء بالنسبة إلى القدرة القاهرة قوله على خلق الإنسان ثانياً حملة عليه لأن الكلام فيه دون الخلق أولاً قوله من غير أصل أي مادة قال في سورة السجدة في قوله تعالى : ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [فصلت : ١١] وهي دخان جوهر ظلماني ولعله أراد بها مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها انتهى وهذا ينافي ما ذكره هنا فلا تغفل ولعل الاستدلال بها على البعث لا يتوقف على انتفاء المادة قوله ثانياً من أصل بناء على أنه ليس بمعدوم الأصل والمادة بالمرة ولو عجب الذنب الذي يخلق الإنسان منه خلق النحلة من النواة وهذا لا يوافق مذهب أكثر المتكلمين من أن البعث بإعادة المعدوم بعينه ولعل إطلاق الكلام منه أولى .

قوله : (وهو بيان لا شكل ما يجادلون فيه بأمر التوحيد) وهو بيان لا شبه ما يجادلون فيه بأمر التوحيد متعلق بأشكال بمعنى أشبه في الوجوب المؤكد وهو البعث وفي نسخة من أمر التوحيد من متعلق بأشكال بمعنى أشبه لكنه باعتبار تضمين معنى أقرب وهو البعث أيضاً لكن نسخة بأمر التوحيد أوضح معنى ومراده المصنف بيان اتصال هذه الآية بما قبلها وفي الكشف أن مجادلتهم في آيات الله كانت مشتملة على إنكار البعث وهو أصل المجادلة فحجوا بخلق السموات والأرض لأنهم كانوا مقرين بأن الله تعالى خالقها بأنها خلق عظيم لا يقادر قدره الخ وهو أوضح وأراد المصنف أنه لما ذكر قبلها التوحيد وما يشبهه ونعى على المشركين شركهم ذكر ما يثبت البعث لأن اللازم بعد الإيمان بالله ووحديته معرفة أمر المبدأ والمعاد .

قوله : (لأنهم لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم واتباعهم أهواءهم) أشار به إلى أن ما قبله لما كان لإثبات البعث الذي يشهد له العقل ناسب نفي العلم عن الناس ممن كفر به إشارة إلى أنهم لو كانوا عقلاء تفكروا في آيات الله تعالى ولم يجادلوا فيها ولذا لم يذكر مفعول نه بل عومل معاملة اللازم وقيد الأكثر لكثرة الكافرين ثم أشار إلى أنهم عمي بقوله : ﴿وما يستوي الأعمى﴾ [فاطر : ١٩] الآية .

قوله تعالى : وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَّا نُنْذِرُ الْكَافِرِينَ ﴿٥٨﴾

قوله : (الغافل والمستبصر) أي الأعمى مستعار للغافل عن إحصاء الآيات والبصير مستعار للمستبصرين ذوي بصيرة يتأملون في الدلائل وتقديم الأعمى لأنه أمس بالمقام وأشد ملابته لما قبله من نفي العلم والنظر ثم قدم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لمجاورة البصير ولشرافتهم والمراد بالغافل الكافر والمستبصر المؤمن كما صرح به في سورة فاطر .

قوله : (والمحسن والمسيء) والمحسن تفسير للذين آمنوا ليحسن التقابل وما ذكر في النظم الكريم تفسير المحسن فعلى هذا تفسير المسيء الذين كفروا وعصوا فأقيم تفسير أحد المتقابلين مقامه اهتماماً بشأنه وهو قريب من صنعة الاحتباك ولم يعكس إذ الفضل للمتقدم .

قوله : (فينبغي أن يكون لهم حال يظهر فيها التفاوت وهي فيما بعد البعث) ولما نفي الاستواء علم أن لهم حال يظهر فيها التفاوت وعدم المساواة وذلك في دار الجزاء لا في الدنيا ولذا قال فيما بعد البعث والقرينة ذكره بعد إقامة الحجة على وقوع البعث وأما في الدنيا فلا يظهر التفاوت فيها .

قوله : (وزيادة لا في المسيء لأن المقصود نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة) أي العطف يخفي عن ذكر لا لكنه زيد لأن المقصود أي من نفي الاستواء نفي مساواته للمحسن فيما له من الفضل والكرامة وهذا بحسب اللغة يحتمل أن يكون للمسيء فضل وكرامة لكن دون ما للمحسن وأن لا يكون له فضل وكرامة أصلاً وهو المراد هنا وأمثاله بحسب العرف ولو لم يعد النفي ربما ذهل عنه فظن أنه ابتداء كلام ولو قيل ولا

قوله : لا ينظرون ولا يتأملون لفرط غفلتهم أي لا ينظرون ولا يتأملون في خلق السموات والأرض حتى يستدلوا به على أن من قدر على خلق هذه الأجسام العظام قادر على البعث والاعادة .

قوله : وزيادة لا في المسيء يريد بيان وجه زيادة كلمة لا المذكورة للنفي في طرف المسيء دون المحسن حيث لم يقل ولا الذين آمنوا وهو موضع زيادتها ظاهراً إذ يقال ما جاءني زيد وعمرو ولا بكر ولا خالد إلا لئلا تكون فالتكثرة هنا هي أن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن فيما للمحسن من الفضل والكرامة .

الذين آمنوا الخ لم يفهم نفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل بل يوهم خلافه فأدخل كلمة النفي على الأعمى والمسيء للتنبيه على ذلك وظاهر الكلام نفي الاستواء بين الفريقين والمراد نفي مساواة الكافر للمؤمن فيما له من الفضل وبه على ذلك بإدخال كلمة النفي على الفريق الغافل وكذا في سائر المواضع ويتضح منه وجه آخر لتقديم الأعمى وتأخير المسيء.

قوله : (والعاطف الثاني عطف الموصول بما عطف عليه على الأعمى والبصير) والعاطف الثاني أي قوله والذين آمنوا عطف الموصول وهو الذين بما عطف عليه وهو قوله لا المسيء على الأعمى والبصير أي عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد : ٣] إذ لا جامع بين الوصفين بل الجامع بين المجموعين أما الواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين.

قوله : (لتغاير الوصفين في المقصود أو الدلالة بالصراحة والتمثيل) وجه التغاير أن الغافل وهو المراد بالأعمى والمستبصر وهو المراد بالبصير والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم وإن كان ما صدق عليه الأعمى والمسيء والمستبصر والمحسن متحداً لكن التغاير مفهوماً كاف في العطف لأنه تغاير اعتباري ينزل منزلة التغاير الحقيقي قوله في المقصود لا يظهر وجهه إذ مصحح العطف كما عرفته التغاير مفهوماً وإن أمكن إرجاعه إليه قوله والدلالة عطف على المقصود والدلالة بالصراحة بالذين آمنوا والتمثيل بالبصير أيضاً والدلالة بالصراحة المسيء والتمثيل بالأعمى فلمع منه أن قوله : ﴿والذين آمنوا﴾ [غافر : ٥١] ولا المسيء شبه وما قبله شبه به فترك العطف مناسب لكن عطف للتغاير المذكور.

قوله : (أي تذكر ما قليلاً يتذكرون والضمير للناس أو للكفار) أي تذكر أي أن نصب

قوله : (والعاطف الثاني الخ أي العاطف الثاني وهو الواو في والذين آمنوا عطف الموصول يعني الذين آمنوا وعملوا الصالحات بما عطف عليه من قوله ولا المسيء على الأعمى والبصير أي عطف العاطف الثاني هذين الفئتين على فئتك الفئتين مع أن المعطوف والمعطوف عليه متحدان ذاتاً فإن المراد بالأعمى المسيء وبالبصير المحسن المفهوم من قوله : ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [المائدة : ٩٣] نظراً إلى المغايرة الواقعة في المقصود من نفي مساواة الوصفين في المعطوف والمعطوف عليه فإن المقصود من نفي مساواة الوصفين في المعطوف بيان التفاوت فيما للمحسن من الكرامة والفضل على المسيء وفي المعطوف عليه بيان التفاوت فيما للبصير من الاهتداء إلى المطلوب فالمعطف راجع إلى تغاير المقصودين من نفي مساواة الوصفين في المعطوف والمعطوف عليه أو نظراً إلى تغاير الوصفين في الدلالة على المعنى المراد فإن دلالة المعطوف وهو والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء على المعنى لكونها على وجه الصراحة أوضح من دلالة المعطوف عليه وهو ما يستوي الأعمى والبصير لكون دلالة عليه وجه التمثيل ضرب الأعمى مثلاً للمسيء والبصير للمحسن فإن فيه نوع خفاء لكونه مجازاً مستعاراً والحقيقة أدل على المقصود من المجاز فالمعطف لتغايرها في الدلالة على المعنى المراد وضوحاً وأوضح فالمعطف على هذا الوجه من باب العطف التفسيري.

قليلاً لأنه صفة مصدر مقدر ويجوز نصبه على الظرفية أي زماناً قليلاً يتذكرون الضمير للناس فيكون قليلاً في معناه أو للكفار فيكون بمعنى العدم.

قوله: ﴿وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ بِالنَّاءِ عَلَى تَغْلِيْبِ الْمُخَاطَبِ أَوْ الْاِلْتِفَاتِ أَوْ أَمْرِ الرَّسُولِ بِالْمُخَاطَبَةِ﴾ على تغليب المخاطب ليس في محله ألا يرى قوله أو الالتفات فإنه لا يلائم التغليب والقول بأن الظاهر جريانه على الوجهين لأن بعض الناس أو بعض الكفار مخاطب هنا ضعيف إذ لا خطاب هنا وألا يكون تغليباً في قراءة الياء قوله أو أمر الرسول الخ فالمعنى قل لهم قليلاً ما تذكرون آخره لأنه تكلف لكن لا التفات ح.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأَيُّبَةٌ لَّارَبِّهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

قوله: (في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها وإجماع الرسل على الوعد بوقوعها) على جوازها أي على إمكانها كما أوضحه المصنف في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] وتعرض لجوازها مع أن الكلام في إثباتها ووقوعها لأن الوعد بوقوعها إنما يحمل على ظاهره إذا أمكن فمعنى لا ريب فيها لا ينبغي أن يرتاب لسطوع برهانه لا أن أحداً يرتاب وإلا لزم التناقض بينه وبين قوله ولكن أكثر الناس الخ ويظهر أيضاً معنى الاستدراك أي لا ينبغي أن يرتاب فيها ولكن أكثر الناس يرتابون ولا يؤمنون لعدم نظرهم في الحجة القاطعة عليها.

قوله: (لا يصدقون بها لقصور نظرهم على ظاهر ما يحسون به) أي يدركونه بالحواس الفاضية وعدها بالبلاء لتضمنه معنى الشعور وخلق السموات والأرض من جملة ما يحسونه ارتباط قوله: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ﴾ [غافر: ٥٩] الآية بما قبله واضح حيث أشير إلى وقوعها بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ ذَٰلِكُمْ﴾

قوله: (اعبدوني أثبتكم لقوله) اعبدوني فسره بالعبادة وإن كان مجازاً بقرينة قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠] ولما حمل الدعاء على العبادة بالقرينة المذكورة حمل أستجب لكم على الإثابة فقال أثبتكم أما العلاقة في الأول فظاهر لأن العبادة

قوله: على تغليب المخاطب أو الالتفات قال الطيبي التغليب وإن كان أعم لأنه اشتمل في تناول لكنه غير مناسب للمقام وأما الالتفات فإنه اتم فائدة وهي أنسب للمقام فهذه الآية متصلة بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٥٧] وهو كلام مع المجادلين كما قال الزمخشري فحجوا بخلق السموات والأرض والعدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والإنكار البالغ.

قوله: أو أمر الرسول بالمخاطبة تقديره قل لهم: ﴿قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ﴾ [غافر: ٥٨].

تتضمن الدعاء مع أن الدعاء عبادة مخصصة أريد بها مطلق العبادة مجازاً وأما العلاقة في الثاني فلأن الإثابة إنما يترتب على الاستجابة في بعض العبادة وهو الدعاء الذي هو مخ العبادة وهذا القدر كاف في العلاقة .

قوله : (صاغرين وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزله) وإن فسر كما هو الظاهر^(١) قوله كان الاستكبار أي عن العبادة الصارف عن الدعاء بمعنى السؤال منزلاً منزله أي منزلة عدم السؤال فإن من استكبر عن عبادة الله تعالى كان كافراً ولا يدعو الله تعالى .

قوله : (للمبالغة) بجعل عدم الدعاء استكباراً عن العبادة كأنه كفر فيكون قوله : ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾ [غافر : ٦٠] ملائماً بهذا الاعتبار لأن يراد بالدعاء السؤال لكنه لاحتياجه إلى التحمل آخره مع أنه الحقيقي .

قوله : (أو المراد بالعبادة الدعاء فإنه من أبوابها وقرأ ابن كثير وأبو بكر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء) أو المراد بالعبادة الدعاء مجازاً عكس الوجه الأول فلا حاجة إلى التنزيل المذكور والفرق أن ما قبله والاستكبار عن العبادة كناية عن عدم السؤال

قوله : وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه عن الدعاء منزلاً منزلاً الاستكبار منزلاً منزله يعني إن فسر الدعاء في ادعوني بالسؤال لا بالعبادة كان الاستكبار الصارف عن الدعاء منزلاً منزله الاستكبار عن العبادة وضعاً للعبادة موضع الدعاء للمبالغة وجه المبالغة إشعار بأن ترك الدعاء ترك العبادة ولذا رتب عليه ما رتب على ترك العبادة وهو دخولهم جهنم صاغرين فيقوله : ﴿إن الذين يستكبرون﴾ [غافر : ٦٠] الخ تعليل الأمر بالدعاء المعنى ﴿ادعوني استجب لكم﴾ [غافر : ٦٠] لأن من لا يدعو فهو مستكبر عن العبادة وأنا أعذبه وضع العبادة موضع الدعاء ليؤذن أن الدعاء مخ العبادة وإن تركه ترك العبادة عن الترمذي عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدعاء مخ العبادة وأوقع صلة يستكبرون ليشعر بأن الدعاء هو الخضوع للباري وفيه إظهار الافتقار والاستكانة وعن الترمذي عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب عليه وعنه عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلوا الله من فضله فإن الله يحب أن يسأل وهذه الآية معطوفة على جملة قوله : ﴿إن الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر : ٥٦] يجامع وجود الاستكبار [ما يحسب وجود المجادلة في الآيات وإما بحسب ترك الدعاء والعبادة وما بينهما استطراد بحديث المجادلة في البحث .

قوله : أو المراد بالعبادة الدعاء فالمعنى إن الذين يستكبرون عن الدعاء الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن العبادة في الوجه الأول حقيقة في معناها لكن موضع وضعت الدعاء إشعاراً

(١) وفي الإرشاد وإن فسر الدعاء بالسؤال كان الأمر الصارف عنه منزلاً منزلاً الاستكبار عن العبادة وهذا أوضح وما ذكر القاضي معقد مراده ما في الإرشاد وفهمه منه أصعب من خبط الفتاد ولما كان الصارف عن السؤال منزلاً منزلاً الاستكبار عن العبادة حسن أن يكون قوله تعالى : ﴿إن الذين﴾ الخ علة للأمر بالدعاء بمعنى السؤال .

وفي هذا الوجه العبادة مجاز عن الدعاء بمعنى السؤال قوله فإنه أي الدعاء بمعنى السؤال من أبواب العبادة قال عليه السلام الدعاء مخ العبادة لأن فيه إظهار كمال الذل والتضرع وهو عين العبادة وإظهار العبودية فيحتمل لا يكون مجازاً إن أريد مطلق العبادة وإطلاقها على الدعاء لكونه فرداً منها وإن أريد بالعبادة الدعاء بخصوصه يكون مجازاً كسائر إطلاق العام على الخاص.

قوله تعالى: **أَفَلَمْ يَلْمِزْ يَعْصِلْ لَكُمْ إِلَيْهِ لَيْسَ لَكُمْ إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ يَبْصِرُ إِلَيْكُمْ** لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾

قوله: (لستريحوا فيه بأن خلقه بارداً مظلماً) أي لتسكنوا من السكون لا من السكنى ويلزمه الاستراحة وهذا اللازم هو المراد هنا.

قوله: (ليؤدي إلى ضعف الحركات وهذوه الحواس) أي بسبب كونه بارداً وهذوه الحواس أي سكونها بسبب الظلمة وفيه لف ونشر مرتب الاستراحة بالنوم فيه إزالة الكلال الحواس وإزاحة للتعب.

قوله: (والنهار مبصراً يبصر فيه أو به) أي بسببه وفيه إشارة إلى ما قاله في سورة يونس وإنما قال مبصراً ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب فإن النهار كما أنه ظرف للإبصار سبب له أيضاً أشار إليهما بقوله يبصر فيه أو به فلفظة أو لمنع الخلط.

قوله: (وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال)

بالمعنى المذكور آنفاً وفي هذا الوجه مجاز وقرئ بين وضع شيء موضع شيء آخر لغرض وبين أن يراد هو به فقوله: ﴿الذين يستكبرون﴾ [غافر: ٦٠] الآية سواء أريد بالدعاء المأمور به في ادعوني العبادة أو السؤال استئناف واقع تعليلاً للأمر بالدعاء.

قوله: وهذوه الحواس الهذوه على وزن القعود مهموز من هذأ هذءاً وهذوءاً أي سكن يقال اتانا فلان وقد هذأب العيون واتانا هذوء إذا جاء بعد نومة وبعد هذوء من الليل أي بعد ما هذأ الناس أي ناموا روي عن أبي القاسم أنه قال المناسب أن ينسب السكون إلى الليل لأن الحركة إما حركة طبع أو اختيار وحرارة الطبع من الحرارة وحركة الاختيار من الخطوات المتتابعة بسبب الحواس فخلق الليل بارداً مظلماً وهو المعنى بقوله رحمه الله بأن خلقه بارداً مظلماً ليؤدي إلى ضعف الحركات وهذوه الحواس.

قوله: يبصر فيه أو به لفظ يبصر على المني للمفعول فسر إسناد مبصراً على وجهين الأول من باب الإسناد إلى زمان الشيء والثاني من باب الإسناد إلى سببه.

قوله: وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة وذلك أن الملابس إذا وصف بصفة الملابس به كان ذلك إيذاناً بكمال ذلك الوصف في الأصل وأنه سيرى منه إليه لكثرة صدره منه فإذا قيل نهاره صائم بدل هو في النهار صائم أفاد أنه بلغ فيه إلى أن انصف نهاره بصفته وكذا المراد في

مبالغة أي لكمال سببته للإبصار جعل كأنه مبصر أبصاراً بخلاف الليل فإنه ظرف مجرد لا سبب للسكون فلا يحسن أن يقال ساكتاً فيه للمبالغة.

قوله: (لا يوازنه فضل وللإشعار به لم يقل لمفضل) لا يوازنه فضل هذا منزهة من تنوين فضل فإنه للتعظيم قوله وللإشعار به لم يقل لمفضل لأنه يدل على تعظيم ذاته صراحة دون فضله وليس هذا بمقصود هنا هذا مراده ولا يخفى ما فيه لأن المشتقات يراد فيها الصفات قصداً فلذا قيل عالم قادر مريد في إثبات العلم والقدرة والإرادة له تعالى ولو قيل التعبير بدو فضل يفيد المبالغة لم يبعد.

قوله: (لجهلهم بالنعم وإغفالهم مواقع النعم) إما حقيقة وهم الكفرة المقلدون أو حكماً يتنزّل علمهم به منزلة عدم العلم لعدم جريهم على موجب العلم.

قوله: (وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم) أي لما فيه من مزيد البيان لا سيما إذا وقع موقع الضمير فهو يدل على أن كفران النعمة مخصوص بهم وهو شأنه فمن شكر فهو بتوفيق الله تعالى لا بمعنى التخصيص الحصري إذ الجن لا يشكر أكثرهم إلا أن يراد

الآية المبالغة في وصف تهيب أسباب المعاش وسهولة تأنيها لأن زمان التعايش هو النهار لنورانيته فجعل كأنه هو المبصر.

قوله: ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحال يعني كان مقتضى ظاهر النظم أن يقال والنهار لتبصروا فيه ليوافق لتسكنوا فيه في كونه تعليلاً لكن غير علة إلى جعله حالاً من النهار ليفيد المبالغة في كونهم مبصرين بإسناد الإبصار إلى ضمير النهار وإنما لم يسند السكون إلى الليل في منازله حيث لم يقل جعل لكم الليل ساكتاً على الإسناد المجازي أيضاً ليتطابق الليل والنهار حالاً بل قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ولم يكن السكون والإبصار حالين أو مفعولاً لهما فيراعى حق المقابلة لأن مؤدي أحدهما مؤدي الآخر معنى وإن تغايرا من حيث اللفظ فهما متقابلان من حيث المعنى ولأنه لو قيل ساكتاً والليل يجوز أن يوصف بالسكون على الحقيقة ألا يرى إلى قولهم ليل ساج وساكن لا ربح فيه لم يتميز الحقيقة من المجاز وذلك أن ساكتاً يجوز حمله على الحقيقة كما يجوز حمله على المجاز فلو قيل ساكتاً لبقى اللفظ دائراً بين المعنيين أحدهما المقصود وهو إرادة المجاز إذ المراد أن يكون الناس في الليل ساكنين والآخر غير مقصود وهو إرادة الحقيقة فوجب التصريح بقوله: ﴿لَتَسْكُنُوا﴾ [غافر: ٦١] لتلا يلتبس الغرض هذا تحقيق ما في الكشف قال صاحب الفرائد قوله الليل يجوز أن يوصف على الحقيقة بالسكون منظور فيه لأن إضافة السكون إلى الليل باعتبار أنه لا ربح فيه فالسكون للربح لا لليل ولا يلزم من قولهم ليل ساج وساكن أن يكون السكون الليل حقيقة.

قوله: وللإشعار به لم يقل لمفضل معنى أن المقصود المبالغة بتكثير الفضل وأنه فضل لا يوازيه فضل وذلك لا يتأتى إلا بالإضافة فإنه إذا جعل فضل مضافاً إليه رجع معنى التكثير إليه ولو قيل لمفضل لم يوجد هذا المعنى.

قوله: وتكرير الناس لتخصيص الكفران بهم قال صاحب الفرائد وضع الظاهر موضع المضمر للإبذان بأنهم لا يشكون لكونهم ناساً لأن الشر معجون في طينة الناس وهذا الغالب عليهم

الحصر الادعائي أو يراد تعميم الناس إلى الجن بمعنى الناسي كما صرح به في ﴿عَلَّ أُعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس : ٦] الآية .

قوله تعالى : **ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَلِيقُ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا هُوَ فَانَّ تُؤْمِنُونَ** ﴿٦٦﴾

قوله : (المخصوص بالأفعال المقتضية للالهية والربوبية) أي الممتاز بالأفعال كخلق السموات والأرض والليل والنهار وغيرها نبه به على أن اسم الإشارة لوحظ في الإشارة إلى الذات الوصف وهو المراد بالأفعال .

قوله : (أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقررها) أخبار مترادفة إشارة إلى أن ذلكم مبتدأ خبره الأول اسم الجلال والقول بأنه لا فائدة في الاخبار مع أنه غير مسلم عند الكفار ضعيف لأن معنى ذلكم كما عرفت المنصف بهذه الأفعال المقتضية للالهية الله أي المعبود بالحق الواجب الوجود لا غير رداً للمشركين فإنهم منكرون للتوحيد الذي يدل عليه الحصر المستفاد من تعريف الطرفين فأي فائدة أفيد من هذا قوله تخصص الخ أي تقرر اللاحقة بالسابقة فالرب يقرر كونه معبوداً بالحق خالق كل شيء يقرر الربوبية قوله لا إله إلا هو ذكر لكمال التقرير فإن الحصر فيه بالاتفاق وليس معناه أن الله أي المعبود بالحق هو شامل للمربي المنعم وغيره فيذكر الرب وهو أيضاً شامل الخ لأن الله لو كان عاماً نظراً إلى أصل الوضع لم يكن قوله لا إله إلا الله توحيداً ويجب صون الكلام عن مثل هذه الألفاظ الموهمة خلاف المقصود فمراده التقرير كما نبه عليه بقوله وتقررها وقد مر هذا في سورة الأنعام وبيانه هناك أسلم وقد جوز هناك في بعضها البدلية والوصفية وكون الله خبيراً بناء على أنه مألوم بالمعبود بالحق أو على أنه ليس بعلم على ما اختاره المصنف في تفسير البسمة وإلا فالجزئي الحقيقي لا يحمل على شيء .

قال الراغب في عزة التنزيل فإن قيل لم اختلف أواخر هذه الآية أعني ﴿لَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرَ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ويَعْنِي ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ثم بعده ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر : ٥٩] ثم بعده ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [غافر : ٦١] الجواب أن من آمن بخلق السموات والأرض ثم أنكر الإعادة فالمناسب أن ينبه على ذلك بأن يقال له إن من قدر على الأكبر فهو أقدر على الأصغر فلذلك اختص بنفي العلم لأن العلم هو المحتاج إليه والسموات عليه وإن من أنكر البعث فهو محتاج إلى الإيمان به بعد علمه بأن القادر على خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم وأما قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ﴾ [غافر : ٦١] فمعناه ومن كان له عليه فضل فهو محتاج إلى أن يؤدي حقه بالشكر وما يستديمها ويربطها لديه .

قوله : اخبار مترادفة أي هو الجامع لهذه الأوصاف من الإلهية والربوبية وخلق كل شيء والوحدانية لا ثاني له ومعنى تخصيص اللاحق السابق أن السابق أعم بحسب المفهوم من اللاحق ومعنى تقريره له أن اللاحق من لوازم السابق واللازم يقرر الملزوم إذ لولا وجود الملزوم لم يوجد اللازم .

قوله: (وقرىء خالق بالنصب على الاختصاص فيكون لا إله إلا هو استئنافاً بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة) استئنافاً أي على هذه القراءة وأما في الأولى فخير قوله بما هو كالنتيجة لأن ما قبله يدل على تفرد الألوهية وإنما قال كالنتيجة لأنه ليس في صورة النتيجة بل هو كالنتيجة في تفرعه على ذلك.

قوله: (فكيف ومن أي وجه تصرفون من عبادته إلى عبادة غيره) يعني أن أنى يجيء بمعنى كيف وبمعنى من أين كلاهما صحيح هنا على سبيل المناوبة وعلى كلا التقديرين الاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله تعالى: **كَذَٰلِكَ يُؤْفِكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ** ﴿٦٣﴾

قوله: (أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها) كما أفكوا كون ألماً مصدرية أولى من كونها موصولة والتعبير بالماضي للإشارة إلى أن المضارع بمعنى الماضي عدل عنه لاستحضار الصورة العجيبة أو للاستمرار.

قوله تعالى: **اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُم بِأَحْسَنَ صُورِكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُم فَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ** ﴿٦٤﴾

قوله: (الله الذي جعل لكم الأرض قراراً) أي مستقراً فيه وسمي قرار للمبالغة (والسما بناء) أي قبة مضروبة عليكم.

قوله: (استدلال ثان بأفعال أخر مخصوصة) والاستدلال الأول هو قوله: ﴿الله الذي

قوله: فيكون لا إله إلا الله استئنافاً بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة أي فتكون جملة لا إله إلا الله على كون نصب خالق على الاختصاص كلاً مستأنفاً بما هو كالنتيجة لكونه تعالى رباً خالقاً لكل شيء ومعنى كونه نتيجة للصفات المذكورة أن الألوهية وربوبية العالمين وخالقية كل شيء لكونها أية أن تشترك بين شيئين يقتضي وحدانية من اتصف بها وتفرده.

قوله: أي كما أفكوا أفك عن الحق كل من جحد بآيات الله قال محيي السنة كما أفكتم عن الحق مع قيام الدليل كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجهلون.

قوله: استدلال ثان بأفعال أخر مخصوصة يريد أن قوله تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه﴾ [غافر: ٦١] إلى آخره قد بني فيه الخير وهو الموصولة المشتملة على صلوات هي أفعال يختص بها الباري تعالى وعلى الاسم الجامع لتمييز بها عن الغير كذلك قوله: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قراراً﴾ [غافر: ٦٤] قال الطيبي وكما أن قوله: ﴿ذلكم الله ربكم خالق كل شيء﴾ [غافر: ٦٢] أشير به إلى أن الموصوف بتلك الصفات المذكورة مستحق لأن يكون رباً خالقاً لا إله إلا هو كذلك قوله: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾ [غافر: ٦٥] أنى به وإن جيء بالضمير بدل اسم الإشارة للدلالة على أن المتصف بالصفات المذكورة مستحق لأن يكون حياً واحداً وأما الذي خلقكم من تراب فإن المبتدأ وإن بني على الموصولة المشتملة على الصلوات المختلفة لكن استقلاله في الدلالة على التمييز ليس كاستقلالهما لأنه من تشمة قوله: ﴿وصوركم فأحسن

جعل لكم الليل ﴿ غافر: ٦٦ ﴾ الآية بأفعال آخر وهي جعل الأرض موضع استقرار والسماء قبة مضروبة والتصوير وغيرها أشار به إلى ارتباطه بما قبله وبعض أفعاله تعالى فضله المعلق بالأمكنة بعد بيان فضله المتعلق بالزمان وقدم الأول لأنه أوفر نعمة.

قوله: (وصوركم) بيان فضله المتعلق بأنفسهم والفاء في فأحسن تفسيرية وفي ذكره أولاً إجمالاً ثم التفصيل ثانياً من الاهتمام بشأنه ما لا يخفى.

قوله: (بأن خلقكم منتصب القامة بادي البشرية) منتصب القامة بخلاف سائر الحيوانات وكذا بادي البشرية أي ظاهرها ليس بمغطى بالشعر والوبر وأفرد منتصب القامة وأخويه بتأويل كل فرد أو بتأويل بأن خلق كل واحد منكم لأنه المراد لا المجموع من حيث المجموع.

قوله: (منتاسب الأعضاء والتخطيطات متهيئاً لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات) والتخطيطات جمع تخطيطة مقابل ما يتصل بالأعضاء كالحواجب والأصداغ والشوارب في الرجال والأظفار وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات وهذا بيان للمحاسن المحسوسة بالحواس الظاهرة وما بعده من قوله متهيئاً لمزاولة الخ بيان أن المحاسن المعنوية ويدخل في اكتساب الكمالات الإحاطة بالجزيئات واستخراج منافع الكائنات من القوة إلى الفعل التي يعجز عنه الملائكة فضلاً عن غيرهم والجامع بين التصوير وبين جعل السماء بناء على كون كل منها تعداد نعم لهم وكذا قوله: ﴿ورزقكم﴾ [غافر: ٦٤] الآية.

قوله: (اللذائذ) مما يستعليه الشرع القويم والطبع المستقيم وقد فسرت بالحلال أيضاً ولم يلتفت إليه لكونه خلاف الظاهر مع أنه يستلزم الحل.

قوله: ﴿فإن كل ما سواه مربوب مغتفر بالذات معرض للزوال﴾ فإن كل تعليل لقوله: ﴿رب العالمين﴾ [غافر: ٦٤] فإنه يفيد الحصر لكون الإضافة للاستغراق مع أن المقام يدل عليه والمعنى فإن كل ما سواه من الممكنات المحدثات مغتفر إليه تعالى في الابتداء وفي البقاء لأن الممكن الحادث كما يحتاج إلى المحدث في حال حدوثه يحتاج أيضاً في البقاء إلى مبقية كما حققه في تفسير رب العالمين في سورة الفاتحة إذ لو انقطعت إرادته العلية عنهم وأحوالهم لانعدم بالكلية.

صوركم ﴿ غافر: ٦٤ ﴾ ولذلك اكتفى بالضمير دون الاسم الجامع ولم يؤت باسم الإشارة أو بما يقوم مقامه من الضمير لابتناء التوحيد عليه لكن فيه اعتناء بدليل الأنفس لذكره أولاً مجملاً ثم مفصلاً ثانياً والله أعلم.

قوله: معرض للزوال من العرضة بالضم من قولهم فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه وجعلت فلائاً عرضة لكذا أي نصبت له وقوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤] أي نصباً.

قوله تعالى: هُوَ الْيَحْيَى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَكَادَعُوهُ مَخْلَصِينَ لَهُ الَّذِينَ أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٥﴾

قوله: (المتفرد بالحياة الذاتية) لأن حياة ما عداه عارضي.

قوله: (لا إله إلا هو إذ لا موجود يساويه أو يدانيه في ذاته وصفاته) لا إله إلا هو كالنتيجة للمتفرد بالحياة الذاتية فلا تكرر في ذكره هنا.

قوله: (فاعبدوه) حكم مسيب عن مضمون هذه الأوصاف وعن هذا صدر بالفاء قد سبق أن الدعاء بجيء بمعنى العبادة وظهر العلاقة وكذا عكسه والداعي إليه قوله: ﴿مخلصين له الدين﴾ [غافر: ٦٥] فإنه ينتظم العبادة دون السؤال وقوله أي الطاعة من الشرك والرياء إشارة إليه فإن الطاعة مع الشرك جلياً كان أو خفياً كلا طاعة.

قوله: (أي الطاعة من الشرك والرياء) أي الطاعة تفسير للمراد تفسير للمراد بالدين هنا وفي أمثاله من الشرك متعلق بمخلصين.

قوله: (قائلين له) إذ لا ارتباط بدون تقدير القول وفيه تنبيه على أن الاستطاعة على الطاعة بتوفيق الله تعالى فقط فيجب الحمد على ذلك وعلى سائر النعم ولذلك وصف برب العالمين فلا تكرر في ذكره هنا مع ذكره آنفاً فإن ذكره هنا بيان استحقاقه جميع المحامد بخلاف ما سبق.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أُعْبِدَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِي الْيَسَنَةُ مِنْ رَبِّي وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ رَبِّي الْعَالَمِينَ﴾ ﴿٦٦﴾

قوله: (من الحجج والآيات أو من الآيات) من الحجج أي البراهين العقلية والآيات السمعية قيل وليس هذا مبنياً على الحسن والقبح العقليين كما ينوهم لأن إثبات الصانع ووحدانيته إنما تثبت بالفعل أيضاً لثلا يلزم الدور لو توقف السمعية على الأدلة انتهى وقد صرح المصنف في أواخر سورة الأنبياء أن التوحيد مما يصح إثباته بالسمع وهذا البيان لا يوافقه والكلام في إثبات وجود الصانع تام بالاتفاق وأما التوحيد فعند الشافعي يصح إثباته بالسمع كما عرفته وأما عندنا فكلام علمائنا مضطرب فقال بعضهم كإثبات الصانع عقلي وإليه مال الفاضل الخيالي لكن لزوم الدور لو توقف على السمع غير بين ولا مبين وقال بعض علمائنا إنه يصح إثباته بالعقل وبالسمع فلا دور في إثباته بالسمع عندهم فتدبر فإن العقل يتحير^(١).

(١) هذا إشارة إلى دفع إشكال وهو أن النهي عن عبادة الأوثان متحقق قيل مجيء البيانات بالأدلة العقلية لما وجه ترتيبها على مجيئها فأشار إلى دفعه بقوله فإنها مقوية بالدلالة العقلية.

قوله : ﴿فَإِنَّهَا مَقْوِيَةٌ لِأَدْلَةِ الْعَقْلِ مَنِهَةٌ عَلَيْهَا﴾ أي من جهة الاعتداد فإن الأحكام الاعتقادية مستفادة من الشرع ومأخوذة منه ليعتد بها وإن توقف الشرع على بعضها ولا يلزم الدور لتغاير الجهتين والاعتراض على تعدد الأدلة بأن الثاني لا يقيد إذ اليقين حصل بالأول ضعيف أما أولاً فلما مر من أن المقصود من الثاني الاعتداد هنا وأما ثانياً فلأن الدليل الثاني مع قطع النظر عن الأول وكذا الثالث والرابع وهلم جرا صرح به التحرير في التلويح ألا يرى أن الفقهاء أثبتوا فرضية الصلاة بالقرآن والحديث وإجماع الأمة وله نظائر كثيرة فلا حاجة إلى أن يقال إن ميناه على أن اليقين يقبل الزيادة والتقصان فإن هذا قول البعض والنهي عن ذلك للتبهييج على دوام ذلك كقوله تعالى : ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة : ١٧٤] أو المراد إرشاد الأمة كما قيل في نظائره وكذا الكلام في قوله وأمرت أن أسلمن الخ .

قوله : ﴿أَيُّ انْقَادٍ لَهُ وَأَخْلَصَ لَهُ دِينِي﴾ أي المراد بالإسلام معناه اللغوي وهو الانقياد له ظاهراً وباطناً قوله وأخلص له ديني أي من الشرك والرياء هذا بالعطف كعطف التفسير وفي نسخة أن انقاد في إخلاص ديني .

قوله تعالى : هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَفْثٍ ثُمَّ مِنْ عَقَقٍ ثُمَّ يَخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ يُسَبِّغُكُمْ أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَتَّخِذُوا شُيُوعاً وَمِنْكُمْ مَن يُتَوَكَّلُ مِنْ قَبْلِ وَلَيْسَ لَهُمْ أَجَلٌ مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾

قوله : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ [غافر : ٦٧] استدلال ثالث بأفعال مخصوصة بالإنسان تدل على صحة البعث والمعنى خلقكم من تراب كخلق آدم منه أو الأغذية التي يكون منها المني ثم من نطفة أي مني من النطف وهو الصب سمي بها لأنه تصب ثم من علقه قطعة من الدم جامدة وهذا مجاز عن خلق أجزائهم الأصلية فلا إشكال بأنهم ليسوا بموجودين في هذه الحالة ثم يخرجكم أي بعد خلقكم من مضغة مخلقة أو غير مخلقة وجعل المضغة عظماً وكسونا العظام لحماً إلى آخر ما ذكر في سورة ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون : ١] ففيه إيجاز حذف بأكثر من جملة واحدة والعطف بشم لتراخي الاستحالات بعضها عن بعض في الجملة وعطف بالقاء في سورة المؤمنين لأن هناك ذكر خلق النطفة علقه الخ وهنا ذكر خلق الإنسان منها وشتان ما بين الخلقين ولك أن تحمل ثم للتراخي الرتبي في بعضها .

قوله : فَإِنَّهَا مَقْوِيَةٌ لِأَدْلَةِ الْعَقْلِ مَنِهَةٌ عَلَيْهَا هذا جواب سؤال عسى يرد على ظاهر الآية بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهى عن عبادة الأوثان بأدلة العقل قبل نزول أدلة النقل التي هي آيات القرآن وظاهر الآية يدل على أنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها بنزول آيات القرآن إذ أمر بأن يقول نهيت لما جاءني البينات قيد النهي بوقت مجيء البينات فملخص الجواب أن آيات القرآن لما كانت مقوية لأدلة العقل ومنبهة عليها كان ذكرها ذكر أدلة العقل فكان تقييد النهي بوقت مجيء البينات ظاهراً إذا المعنى نهيت لما جاءني شواهد العقل والسمع وإنما نهى بها قال صاحب الكشف لما كانت البينات مقوية لأدلة العقل ومؤكدة لها ومضمة ذكرها نحو قوله : ﴿أَتُمِيزُونَّ مَا تَنْتَحُونَ وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات : ٩٥ ، ٩٦] واشباه ذلك من التنبيه على أدلة العقل

قوله: (أطفالاً) بيان ما هو المراد منه لأن الطفل لكونه اسم جنس يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير لقوله ﴿يخرجكم﴾ [غافر: ٦٧].

قوله: (والتوحيد لإرادة الجنس أو على تأويل كل واحد منكم) أي التأويل في خلفكم أي خلق كل واحد منكم فيحيثئذ الطفل لا يصح أن يكون بمعنى الأطفال وهذا التأويل بتقدير مفعول وهو كل واحد وزيادة من وهو تكلف بعد تكلف ولذا أخره.

قوله: (لتبلغوا أشدكم) كمالكم في القوة والعقل جمع شدة كالأنعم جمع نعمة كأنها شدة في الأمور قوله ثم لتبلغوا خطاب للجمع باعتبار بعض أفرادهم وكذا الكلام في قوله ثم لتكونوا شيوخاً والقرينة قوله ومنكم من يتوفى ومن للتبويض اللام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا وكذا في قوله ثم لتكونوا شيوخاً ويجوز عطفه على لتبلغوا وقرأ نافع وأبو عمرو وحفص وهشام شيوخاً بضم الشين وقرئ بالكسر وشيوخاً كقوله طفلاً من قبل الشيوخوخة أو بلغ الأشد.

قوله: (ويفعل ذلك لتبلغوا) فاللام تعليل للمقدر وهو يفعل ذلك أي التبليغ إلى الأشد والشيوخوخة.

قوله: (وهو وقت الموت أو يوم القيامة) هو وقت الموت بالنظر إلى الأشخاص قوله أو يوم القيامة بالنظر إلى نوع الإنسان قدم الأول لأنه أنسب بالمقام لأن خلفهم للعبادة كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] فكون الموت غاية له أظهر بالنسبة إلى كل شخص شخص من كون القيامة غاية له^(١) بالنسبة إلى نوع الإنسان لكن الغرض من إيجاب العبادة الجزاء عليها وبهذا الاعتبار لا يبعد أن يكون هذا مرجحاً لكن الأكثرين جنحوا إلى الأول فتأمل.

قوله: (ولعلكم تعقلون) [غافر: ٦٧] ما في ذلك من الحجج والمعبر ولعلكم تعقلون عطف على قوله: ﴿ولتبلغوا﴾ [غافر: ٦٧] لأن لعل بمعنى كي أي ولكي تعقلون فيكون عطف الخبر على الخبر قبل ومما يؤيده هذا القول بأن لعل للتعليل في مثله لكن المصنف لم يرض به وحمل مثل هذا على الاستعارة التمثيلية.

كان ذكر البيّنات ذكراً لأدلة العقل والسمع جميعاً وإنما ذكر ما يدل على الأمرين جميعاً لأن ذكر تناصر الأدلة أدلة العقل وأدلة السمع أقوى في إبطال مذهبيهم وإن كانت أدلة العقل كافية وقال صاحب الانتصاف معرفة الله تعالى ووحدانيته معلومتان بالعقل.

(١) نظيره قوله تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾ [البقرة: ٣٦] قال المصنف يريد به الموت أو القيامة الأول إن كان المراد بالمتاع تمتع كل فرد فرد واستقراره والثاني إن كان المراد تمتع نوع الإنسان وكذا هنا وأمثاله فلا تغفل.



قوله تعالى : هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٦٨﴾

قوله : (فإذا أرادَه فلا يحتاج في تكوينه إلى عدة وتحشم كلفة) فإذا أرادَه أشار به إلى أن القضاء بمعنى تعلق الإرادة الإلهية لوجوده من حيث إنه يوجبه والتفصيل في سورة البقرة فلا يحتاج في تكوينه لأن الأمر التكويني كاف فيه العدة بالضم وتشديد الدال وهي الآلة ومختار المصنف أنه لا أمر حقيقة بل المراد تعلق الإرادة الإلهية وأنه تمثيل وفيه اختلاف بين أئمة الأصول كما بيناه في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿يُدْعِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة : ١١٧] ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [البقرة : ١١٧] الآية .

قوله : (والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق) والمراد ما سبق الأفعال المخصوصة من قوله : ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُم اللَّيْلَ﴾ [غافر : ٦١] إلى هنا أو من قوله : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّنْ تُرَابٍ﴾ [غافر : ٦٧] الآية .

قوله : (من حيث إنه يقتضي قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد) حيث هنا للتعليل فهو تعليل لثبوته على ما قبله فإن القدرة منسوبة إلى الذات أي منشأها الذات العلي فجميع الأشياء الممكنة بالنسبة إلى الذات سواء فكما يستند إليها الآلات والعدد بنفسها وأبدعها بلا سبب ومواد كذلك أنه قادر على أن يوجد الأشياء كلها بلا أسباب ومواد لكنه أجرى عادته بربط المسببات بالأسباب ولذا قال غير متوقفة على العدد والمواد لم يقل بلا أسباب ومواد .

قوله : والفاء الأولى للدلالة على أن ذلك نتيجة ما سبق أي الفاء في قوله عز وجل : ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [غافر : ٦٨] نتيجة ما سبق من الأفعال من الإحياء والإماتة وسائر ما ذكر من أفعاله الدالة على أن مقدوراً من المقدرات لا يمتنع عليه فكانه قال فلذلك من الاقتدار البالغ إذا قضى أمرًا كان أهون شيء عليه وأسرع إلى امتثال أمره النافذ وقبول حكم القاهر من غير توقف واحتياج إلى عدد وأسباب أخر قال الطيبي والمعنى اعلّموا وتنبهوا على أن من كان قادراً على تلك المقدرات العظيمة كيف شاء ومتى شاء بلا مانع ولا منافع كان أمره إذا قضى أمر لإعادة وجد كاهون شيء وأسرع وقال وإنما قيدناه بذكر الإعادة لأن جميع ما ذكر من الآيات وارد عقيب قوله : ﴿إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [غافر : ٥٩] وقد عطف على هذا مجموع قوله : ﴿وَقَالَ رَبِّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر : ٦٠] على طريق الحصول والوجود وتقويض الترتيب بينهما إلى الذهن يعني لما اقتضت الحكمة إيجاد الخلق للعبادة ثم ترتب الجزاء عليها وذلك عند قيام الساعة فلا بد من حصولهما ولكن أكثر الناس لا يؤمنون يستكبرون عن العبادة وينكرونها الإعادة أفلا يتفكرون في تلك الدلائل الدالة على كمال القدرة ونفاذ الإرادة ليعلموا أن من كان قادراً على ذلك كان أمر الإعادة أهون شيء عليه وأسرع وفي هذا التنبيه تقريع عظيم للمجادلين في الآيات الشاهدة على إثبات البعث واستبعادهم للإعادة ولذلك جعل هذه النتيجة تخلصاً إلى إعادة ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ﴾ [غافر : ٦٩] على سبيل التعجب والتعجب وسجل على جهالتهم وصرّهم عن الطريق الحق مع قيام تلك الحجج القاطعة والبراهين الساطعة بقوله : ﴿أَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [غافر : ٦٩] كما قال في تلك الآية : ﴿أَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [غافر : ٦٢] .

قوله تعالى: **الَّذِينَ يَجْعَلُونَ فِي مَائِهِمْ مُصْرُوفًا** ﴿٦٩﴾

قوله: (عن التصديق به) أي بوجدانيته إذ لم يجادل في وجوده تعالى أحد يعبا به فالمراد آيات الله الدالة على التوحيد^(١) سواء كانت عقلية أو نقلية أو التصديق به وبالبعث أيضاً فإنه مجادلة في آيات الله تعالى أيضاً بغير سلطان ولا علم ولا كتاب منير.

قوله: (وتكرير ذم المجادلة لعدد المجادل) هذا إذا أريد بالمجادل شخص أو أشخاص بأعيانهم وقد صرح في غير موضع أن الحكم عام لمن هو سبب النزول وغيره إلا أن يراد به المجادل الذي هو سبب النزول وإن كان الحكم عاماً.

قوله: (أو المجادل فيه أو للتأكيد) وهو التوحيد في موضع والبعث في آخر والرسالة في آخر أيضاً وقد عرفت عمومته إلى كل مجادل فيه إلا أن يقال مذاق المصنف التخصيص بما يناسب السياق والسياق أو للتوكيد فإن التكرير للتوكيد من شعب البلاغة ليفيد الاهتمام به.

قوله تعالى: **الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ** ﴿٧٠﴾

قوله: (الذين كذبوا بالقرآن أو بجنس الكتب السماوية) الذين كذبوا بدل من الموصول الأول أو صفة له على الذم أو منصوب كذلك يفيد أن سبب المجادلة تكذيبهم بآيات الله.

قوله: (من سائر الكتب أو الوحي والشرائع) من سائر الكتب إن أريد بالكتاب القرآن على أن اللام للعهد إذ الكتاب مشتهر في القرآن ما لم يرقم قرينة على خلافه يحمل عليه أو الوحي والشرائع إن أريد بالكتاب جنس الكتب بناء على أن اللام للجنس فحيثئذ يكون هذا أبلغ من الكتب أخره لأنه ضعيف على أن تكذيب القرآن مستلزم لتكذيب سائر الكتب.

قوله: (جزء تكذيبهم) فقيه وعيد أكيد حيث أبهم للتحويل والغاء لأنه تفرع على ما قبله أو خبر للذين إن جعل مبتدأ.

قوله تعالى: **إِذْ الْأَغْلَظُ فِي غَتَقِهِمْ وَالشَّكِلُ يُسْحَبُونَ** ﴿٧١﴾

قوله: (ظرف ليعلمون إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ المضى لتيقنه) ظرف

قوله: أو للتوكيد أن يتعد ذلك.

قوله: إذ المعنى على الاستقبال والتعبير بلفظ الماضي لتيقنه هذا دفع لما عسى يتوهم من أن الجمع بين لفظي سوف وإذ كالجمع بين سوف وأمس في قولك سوف أصرم أمس كان إذ موضوع

(١) فلهذا قال هنا التصديق به وفيما مر أشار إلى أن المراد النبوة حيث نقل عن اليهود أنهم قالوا لست صاحبنا الخ.

ليعلمون أشار به إلى أن إذ ظرف لزمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى فوقع الإشكال بأن يعلمون مستقبل فلا يصح الظرفية وأجاب بأن المعنى على الاستقبال فحقه أن يقال بإذا الدالة على الاستقبال لكن عبر بإذ الموضوع للماضي كما عرفت وهو المراد بقوله والتعبير بلفظ الماضي لثيقته .

قوله : (عطف على الأغلال أو مبتدأ خبره يسحبون في الحميم والعائد محذوف أي يسحبون بها وهو على الأول حال وقرئ) والسلاسل بالجبر حملاً على المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال أو إضمار الباء ويدل عليه القراءة به والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الباء على تقديم المفعول وعطف الفعلية على الاسمية) عطف على الأغلال والظرف في حكم المتأخر والمعنى إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم والجمع لانقسام الآحاد على الآحاد والفرق أن السلاسل يقدون بها والأغلال يقيدون بها أشار إليه في سورة الدهر وعطف الفعلية أي جملة يسحبون السلاسل على الاسمية وهي إذ الأغلال في أعناقهم وهو حسن لمانع يمنع تناسب الجمليتين وهو كون المراد التجدد في السحب وقتاً

للمضي فلدفع هذا الوهم بقوله إذ المعنى على الاستقبال يعني أن إذ هنا بمعنى إذا الموضوعه للاستقبال وكان مقتضى الظاهر أن يقال إذا يدل إذ لكن عدل عن الظاهر وأتى بلفظ المضى لأن الأمور المستقبلية لما كانت في إخبار الله تعالى متيقنة مقطوعاً بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد .

قوله : وقرئ) والسلاسل يسحبون بالنصب وفتح الباء أي ينصب لام سلاسل وفتح ياء يسحبون على أن السلاسل مفعول يسحبون مقدماً عليه أي يجرون السلاسل في الحميم فتكون هذه الجملة الفعلية أعني جملة ويسحبون السلاسل عطفاً على الجملة الاسمية التي هي الأغلال في أعناقهم لواقعة مضافاً إليه لكلمة إذ وهاتان الجملتان منتزعتان في معنى الإضافة والمعنى فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم وقت كون الأغلال في أعناقهم ووقت سحبهم السلاسل في الحميم وقالوا في تصحيح عطف الفعلية على الاسمية هنا أن إذ الأغلال في أعناقهم يشبه في اللفظ الجملة الفعلية لتقدم الظرف على المبتدأ كتقدم الفاصل مع قوة شبه الظرف بالفعل على أن أبا الحسن يرفع زيداً في قولك في الدار زيد بالظرف كما يرفعه بالفعل هكذا نقل عن ابن جني ونقل عنه أيضاً أن من غريب شبه الظرف بالفعل أنهم لم يجيزوا في قولهم فيك يرغب أن يكون مرفوعاً بالابتداء وفي يرغب ضمير كقولك زيد يضررب لأن الفعل لا يرفع بالابتداء فكذلك الظرف .

قوله : والسلاسل بالجبر حملاً على المعنى قال مكى هذا على العطف على الأعناق وهو غلط لأنه يصير في الأعناق وفي السلاسل ولا معنى للفعل في السلاسل ومن ثمة قال القاضي رحمه الله حملاً على المعنى وما ذكره المكى من الغليظ بناء على الحمل على اللفظ وفي الكشف وعنه والسلاسل يسحبون بحر السلاسل ووجهه أنه لو قيل إذ أعناقهم في الأغلال مكان قوله إذ الأغلال في أعناقهم لكان صحيحاً مستقيماً قلماً كانتا عبارتين معتقبتين حمل قوله والسلاسل على العبارة الأخرى ونظيره مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب كائنه قيل بمصلحين ثم كلامه يعني كان القياس أن يقال ولا ناعباً بالنصب لأنه معطوف على منصوب وهو مصلحين لكن جر الشاعر لفظ ناعب لأنه خبر ليس يجيء تارة بالياء وتارة بدونها فحمل جر ناعب على العبارة الأخرى وهي العبارة بالياء فكذا جر السلاسل هنا محمول على المعنى دون اللفظ .

بعد وقت وكون الأغلال في أعناقهم دائم لا يتقطع أصلاً بمعنى أعناقهم في الأغلال وليس مراده أنه من باب القلب كقوله أدخلت القلنسوة في رأسي كما ظن ابن عطية قال المحشي فإنه ليس من القلب في شيء. لأنهما عبارتان معتقتان انتهى ويرد عليه أنه إذا صح الظرفية من الطرفين يلزم ظرفية الشيء لنفسه فالأولى الحمل على القلب قوله القراءة به أي بالباء فلا يحتاج إلى القول حملاً على المعنى الخ.

قوله: (يحرقون من سجر التنور إذا ملأه بالوقود ومنه السجير للمصديق كأنه سجر بالحطب أي ملأه) فالمراد احتراق ظاهريهم وباطنيهم ومن جميع الجهات هذا إذا كان المراد بالوقود مصدر بمعنى الانتقاد والاحتراق وإن كان بمعنى ما يوقد وهو الحطب يكون المعنى إذا ملأ بالحطب ليحميه قال تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤].

قوله: (والمراد تعذيبهم بأنواع من العذاب وينقلون من بعضها إلى بعض) جواب إشكال بأن ما قبله عذاب بالإحراق أيضاً فأجاب بأن المراد بما قبله سحيبهم على وجوههم في النار ثم تسليط النار على جميع أعضائه ظاهراً وباطناً فتم للتراخي في الرتبة والحمل على التراخي الزماني ضعيف قوله وينقلون من بعضها الخ يؤيد ما ذكرنا لكن إذا نقل من عذاب إلى العذاب الذي كان فيه يجد أشد مما كان ثم وثم كما قال تعالى: ﴿فلوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً﴾ [النبا: ٣٠].

قوله تعالى: فِي الْحَمِيمِ ثَمَّ فِي النَّارِ يَسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ إِنَّ مَا كُنْتُمْ تَشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنْ بَلَدٍ كُنَّا نَدْعُو مِنْ قَبْلُ مَا كُنَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَالْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾

قوله: (غابوا عنا) أي ضلوا عنا بمعنى غابوا كقوله تعالى: ﴿أنذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] على وجه من ضلت الدابة إذا لم يعرف مكانها والظاهر أنه مجاز واحتمال الاشتراك بعيد.

قوله: (وذلك قبل أن يقرن بهم ألهتهم) أي السؤال بأيضا كنتم للتوبيخ لا حقيقته.

قوله: (أو ضاعوا عنا فلم تجد منهم ما كنا نتوقع منهم) أو ضاعوا عنا من ضل المتاع

قوله: غابوا عنا أي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا نتفع بهم قال الجوهري ضللت المسجد والدار إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدي له في الحديث عن الرجل الذي قال لعلي أضل الله يريد أضل عنه أي أخفى عليه وأغيب من قوله تعالى: ﴿إذا ضللنا في الأرض﴾ [السجدة: ١٠] أي خفيانا.

قوله: وذلك قبل أن يقرن بهم ألهتهم هذا لتفريق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] قد قالوا في تفسيره إنهم مقرونون بألهتهم فإنه يدل على أن ألهتهم معهم في جهنم حاضرين عندهم.

قوله: أو ضاعوا عنا من قولهم ضل الشيء يضل ضلالاً أي ضاع وهلك والاسم الضل بالضم.

إذا ضاع فلم نجد منهم ما كنا نتوقع من الشفاعة وإن كانوا حاضرين لكنهم لعدم نفعهم كأنهم كانوا غائبين .

قوله : (أي بل تبين لنا أنا لم نكن نعيد شيئاً لعبادتهم فإنهم ليسوا شيئاً يعتمد به كقولك حسبته شيئاً فلم يكن) أي بل تبين لنا أولاً بذلك لأن ظاهره كذب صريح أشار بهذا إلى وجه غير ما ذكره في قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ رَيْنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام : ٢٣] حيث حملته على الكذب ولم يأوله لأن قوله تعالى بعده ﴿انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنعام : ٢٤] الآية يأبى عن التأويل لأنه لو أولاً لا يكون كذباً وهو خلاف ما دل عليه النص وأما هنا فلم يوجد ما ينافي التأويل فأوله الشيطان .

قوله : (مثل هذا الضلال) هذا مشبه به والمشبه عدم اعتدائهم إلى شيء ينفعهم في الآخرة كما نبه عليه المصنف بقوله : ﴿حتى لا يهتدوا﴾ فذلك إشارة إلى ما قبله .

قوله : (حتى لا يهتدوا إلى شيء ينفعهم في الآخرة أو يضلهم عن آلهتهم حتى لو طالبوا لم يتصادقوا) فيكون ذلك إشارة إلى ما بعده وتكون الكاف للعينية لا للتشبيه حتى لو طالبوا لم يتصادقوا إما لتوسط الحائل بينها وبينهم أو لعدم نفعهم كأنهم لم يتصادقوا ودخول لو على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً وكلمة بل للترقي لأنهم أجابوا عن السؤال عما عبده بأن آلهتهم الباطلة ليست بموجودة للحائل بينهم أو ليست بنافعة وإن كانت حاضرة ثم اضربوا عنه بطريق الترقي فقالوا قد تبين لنا أنها ليست بشيء معتد به حتى بالغوا في ذلك فنفوا عنها الشيئية ومرادهم نفي كونها شيئاً معتدّاً به إذ كونها شيئاً بديهي لا مجال لإنكاره إلا بتنزيل الوجود منزلة العدل لعدم نفعها ثم الظاهر أن يقال مثل هذا الإضلال لأنه مفعول مطلق لقوله : ﴿يُضِلُّ اللَّهُ﴾ [غافر : ٧٤] لكن لما كان الإشارة إلى ما قبله من قوله ضلوا عنا قال مثل ذلك الضلال فيكون مفعولاً مطلقاً ليضلوا من الثلاثي اللازم لقوله : ﴿يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ﴾ [غافر : ٧٤] مثل أنبئه الله نبأناً قوله حتى لا يهتدوا إشارة إلى ذلك لأن عدم الاعتداء هو الضلال فعلم مما قررنا أن الإضلال ليس بمعنى الخذلان هنا لأن قولهم ضلوا عنا لا يلائم معنى الخذلان في الوجهين أظهر الكافرين موضع المضمّر لبيان سبب الحكم ولرعائته .

قوله تعالى : ذَلِكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ ﴿٧٥﴾

قوله : (الإضلال) بمعنى صرفهم عن الاعتداء إلى شيء ينفعهم في الآخرة وهذا في الدنيا أو بمعنى صرفهم عن آلهتهم الخ وهذا في الآخرة كما أن ضلالهم في الآخرة حيث لم يجدوا ما يتوقعون من آلهتهم .

قوله : (تبطرون وتكبرون) تبطرون من باب علم وتشكبرون عطف تفسير له في المعنى لأن معنى بطر سر ونشط غروراً فهو أخص من السرور ومستلزم للكبر أو عين له قوله في الأرض إشارة إلى أنهم مع كونهم مخلوقين من الأرض والطين متمكنون في

الأرض السفلى يستكبرون وذلك مستلزم للتواضع وإظهار الضراعة والحقارة وعن غفلتهم عن ذلك يتكبرون .

قوله: (وهو الشرك والطغيان) وهو الشرك اعتقاداً والطغيان عملاً وهذا في المعنى التفسير بغير استحقاق .

قوله: (تتوسعون في الفرح) نبه على أن المرح شدة الفرح فهو أخص منه فهو من باب الترقى ولو قدم لاحتاج إلى التحمل .

قوله: (والعدول إلى الخطاب للمبالغة في التوبيخ) إذ العتاب بالمواجهة أشد تأثيراً في المؤاخظة وأشار بالتوبيخ إلى أن الإخبار لهم بذلك للتوبيخ مجازاً أو إنشاء وإلا فلا فائدة في الخبر .

قوله تعالى: **ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَافِئِينَ فِيهَا فَيَقْسُ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ** ﴿٧٦﴾

قوله: (الأبواب السبعة المقسومة لكم) قال تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ [الحجر: ٤٤] أي لكل باب منهم أي من اتباع الشياطين جزء مقسوم أفرز له ينزلونها بحسب مراتبهم في الكفر ومتابعة إبليس وقد مر تفصيله في سورة الحجر فقوله: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ [غافر: ٧٦] من قبيل انقسام الأحاد إلى الأحاد لكن ما سبق من الكفار عبدة الأصنام والأمر بالدخول أبواب السبعة لهم مشكل لأن أعلى الأبواب للعصاة الموحدين والثانية لليهود والثالثة للنصارى أو بالعكس إلى آخر ما ذكره في الحجر ولو قال ادخلوا أبواب جهنم التي أعدت لكم لكان سالماً عن الخدشة والمناقشة .

قوله: (مقדרين الخلود) وأشار إلى أن خالدين حال مقدرة وفر مر غير مرة .

قوله: (عن الحق جهنم) والتكبر عن الحق بمعنى الإعراض عنه كفر قوله جهنم مخصوص بالذم .

قوله: (وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين ولكن لما كان دخول المقيد بالخلود سبب الثواب غير بالمثوى) نبه به على أن الفاء للسببية قوله غير بالمثوى فحسن ختم الكلام به ولو قبل فبئس مدخل المتكبرين لاختل حسن الختام وإن لم يضر بالمرام .

قوله: فبئس مَثْوَى المتكبرين عن الحق جهنم قوله جهنم تصوير للمخصوص بالذم المحذوف وفي الكشاف ﴿فبئس مَثْوَى المتكبرين﴾ عن الحق المستخفين به مَثْوَاكُم أو جهنم أشار إلى أن المخصوص بالذم هذا وذلك لأن لفظ المتكبرين إذا كان من وضع الظاهر موضع التفسير لإرادة التعليل بذليل قوله ادخلوا كان التقدير فبئس مَثْوَى مَثْوَاكُم وإذا كان عاماً قد دخل فيه المخاطبون دخولاً أولاً كان التقدير وبئس مَثْوَى المتكبرين جهنم .

قوله: ولكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواب غير بالمثوى يعني حين صدر الكلام بلفظ ادخلوا كان المناسب بحسب الظاهر أن يجاء في العجز بمدخل لتجاوب المصدر

قوله تعالى : فَأَسْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَكَيْفَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْلَمُ أَوْ نَتُوفِيَنَّكَ فَإِنَّا



قوله : (يهلاك الكفار) سواء كان بالإهلاك أو لا فالوعد بمعنى الوعيد حمليه عليه لاقتضائه ما بعده .

قوله : (كائن لا محالة) مفهوم من التأكيد بأن الجملة الاسمية وإضافة الوعد إلى اسم الجليل ويكون الخير حق دون كائن .

قوله : (فإما نرينك) تفصيل له .

قوله : (فإن ترك وما مزيدة لتأكيد الشرطية ولذلك لحقت النون الفعل ولا تلحق مع أن وحدها) ولذلك أي لكون ما مزيدة للتأكيد لحقت النون أي التون المثقلة الفعل ولا يلحق مع أن وحدها لأن أن الشرطية يكون ما بعدها غير متحقق لإفادتها الشك والتزدد والتأكيد لا يناسب إلا التحقق فإذا أكد دل على أنه مما يعتني به فيدخل في حكم المتيقن والتعبير بأن المفيد للتردد بالنظر إلى وقوعه في نفس الأمر لا بالنسبة إلى البارئ تعالى شأنه وهذا قول الأكثرين وقد أجاز بعضهم لحوق النون مع أن وحدها ولم يلتفت إليه المصنف لضعفه وهو القتل والأسر .

قوله : (قبل أن تراه) قيده به لقوله : ﴿فإما نرينك﴾ [غافر : ٧٧] الآية^(١) كلمة أو لمنع الخلو .

قوله : (يوم القيامة فتنجزهم على بأعمالهم وهو جواب يتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك) فتنجزهم على أعمالهم وهو المراد بالإخبار بأن إلتينا يرجعون قوله وهو جواب أو نتوفينك لأنه شرط آخر بالعطف فالتقدير أو إما نتوفينك قوله فذاك مبتدأ خبره

والعجز لكن عدل عن مقتضى القياس فقبل المشوى بدل مدخل لأن المذكور هو الدخول المفيد بالخلود ويناسبه لفظ المشوى ولفظ المدخل إنما يناسب مطلق الدخول لا الدخول المقيد بالخلود فهذه التقييد صح تجاوب عجز الآية مع صدرها معنى كون الدخول المقيد بالخلود سبب الثناء أن الثناء بمعنى الإقامة ومجرد الدخول من غير تقييده بالخلود لا يكون سبباً للإقامة بل سبب الإقامة هو الدخول على وجه الخلود فلتقيده بالخلود المنبئ عن مكث لا غاية له كان سبباً للإقامة المنبئة عن المكث في المكان .

قوله : فإن نرينك وما مزيدة أصله فإن نرينك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ولذلك الحقت النون بالفعل ألا يرى أنه لا يقال إن تكرم فلاناً يكرمك ولكن يقال إما تكرم فلاناً .

قوله : وجواب نرينك محذوف تقديره فإما نرك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل يوم بدر فذاك أي فذاك مطلوبك قال صاحب الانتصاف أما حذف الأول دون الثاني لأن الأول إذا وقع فهو غاية الأمر في إنكارهم وإن لم يقع وقع الثاني وهو الذي يحتاج إليه في التسلية قال

(١) لكن المتبادر من كلام المصنف أنها لمع الجمع ولذا قال قبل أن تراه وسره أن أحدهما كإل في تحقق الوعد فلا إشكال بأن قتلهم وأسروهم في البدر وقد رآه النبي عليه السلام .

محذوف^(١) أي فذاك جزاءهم في الدنيا ولهم جزاء في الآخرة هو أشد وأبقى ويدل عليه قوله الآتي بمعنى أن نعذبهم الخ.

قوله: (ويجوز أن يكون جواباً لهما بمعنى أن نعذبهم في حياتك أو لم نعذبهم فإنا نعذبهم في الآخرة أشد العذاب) جواباً لهما بمعنى أنه جواب ساد مسد الجوابين كما قال صاحب الكشف في بعض المواضع وهو ساد مسد جواب القسم والشرط وحاصله أنه جواب أحدهما والآخر محذوف دل عليه لمذكور بعينه وهذا مراد من قال ومعنى كونه جواباً لهما أنه جواب لكل منهما استقلالاً لا لمجموعهما بأن يجعل الشرطان بمنزلة شرط واحد لأنه في العطف بالواو دون أو وإن كانت للتسوية وما ذكر في سورة الرعد ﴿فإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيتك فإنا عليك البلاغ﴾ [الرعد: ٤٠] الآية من الجزاء

صاحب الكشف قالنا يرجعون متعلق بتوفيتك وجزاء نرينك محذوف تقديره فإما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل بيوم بدر فذاك أو أن نتوفيتك قبل يوم بدر فإلينا يرجعون يوم القيامة فننتقم منهم أشد الانتقام ونحوه قوله تعالى: ﴿فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون﴾ [الزخرف: ٤١] ﴿أترينك الذي وعدناهم فإنا عليه مقتدرون﴾ [الزخرف: ٤٢].

قوله: ويجوز أن يكون جواباً لهما الخ ولم يتعرض لهذا الوجه صاحب الكشف هنا قال الطيبي تفسير صاحب الكشف إذن بأن العذاب الواقع في الدنيا يهتم بشأنه معقود به أكلة لأن معنى فذاك فذاك مثلك ومطلوبك وأما الأخروي فلا بد من كينونته وتفسير القاضي دل على الاهتمام بشأن الأخروي والدنيوي إن وقع أو لم يقع سواء وصاحب الكشف قسر ما في الوعد بما يوافق تفسير القاضي حيث قال فإما نرينك وكيف ما دارت الحال أريناك مصارعهم وما وعدناهم من إنزال العذاب عليهم أو توفيتك قبل ذلك فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاءهم حيث جعل أريناك وتوفيتك بياناً للأحوال الدائرة وأوقع قولهم فما يجب عليك إلا تبليغ الرسالة فحسب المعتبر عن قوله تعالى: ﴿فما عليك إلا البلاغ﴾ [الشورى: ٤٨] جزاء للشرط ثم قال الطيبي فإن قلت ما الفرق قلت بين المقامين يرون بعيد لأن الجزاء في الوعد مختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودال على الردع عن توقع الحساب والعقاب وأن عليه تبليغ الرسالة والجزاء ههنا مختص بالكفار ولذلك ما جوز أن يكون جواباً لقوله: ﴿نرينك﴾ [غافر: ٧٧] ولا له ولقوله نتوفيتك معاً لأن هذا المقام مقام التسلية والتصيير على أذى القوم والتشفي عنهم مطلوب ولا سيما قد فازوا بمباغيتهم يوم بدر وقضية النظم تساعد هذا التفسير وذلك أن قوله تعالى: ﴿فاصبر إن وعد الله حق﴾ [غافر: ٧٧] متصل بقوله: ﴿ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله﴾ [غافر: ٦٩] وقوله فسوف يعلمونهم لسوء عاقبة عنادهم وكفرهم إذ الاغلال في أعناقهم والصبر على أذاهم فإن الله وعد المؤمنين أن يشفي صدورهم بالانتقام منهم في الدنيا فإما نرينك بعض ذاك فذاك مثلك أو نتوفيتك فإلينا يرجعون فيصلون إلى ما أوعدهم وأعدناهم لهم من الخزي والتكال وجر السلاسل والاعلال والسحب إلى جهنم والسير في النار فيبس العال.

(١) إذ الجزاء لا يكون إلا جملة.

للشرطين فالظاهر أن المراد به ما ذكرناه من أنه ساد مسد الجزاءين أي أجزاء الأخير وجزء الأول محذوف هو عين المذكور لا أمر مغاير له فلا وجه لما قيل إنه لأن الغرض ثمة إيجاب التبليغ وأنه ليس عليه سوى ذلك كيفما دارت الحال من إراءة الموعود بإنزال العذاب عليهم أو توفيك على ذلك وهنا التسلية ونفي الشماتة وبيان مدة الصبر انتهى لأنه تكلف ويجري مثل ذلك هنا إذا كان فلان يرجعون جواباً لهما .

قوله : (ويدل على شدته الاختصار بذكر الرجوع) ويدل عليه قوله تعالى : ﴿وللعذاب الآخرة أشد وأبقى﴾ [طه : ١٢٧] وجه الدلالة على الشدة أن هذا يدل على الاهتمام بشأن عقاب الآخرة والديني وقوعه وعدمه على حد سواء .

قوله : (في هذا المعرض) وفي بعض النسخ العرض بدل المعرض والمعرض بكسر الميم ومعناه هذا القليل كذا قيل .

قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِكَلِمَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُتِيَ بِالْحَقِّ وَخَيْرُ هَؤُلَاءِ الْمُبْتَطِلُونَ﴾

قوله : (إذ قيل عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والمذكور قصتهم أو أشخاص معدودة) إذ قيل عدد الأنبياء الخ أشار به إلى أن المراد بالرسل هو المعنى الأعم الشامل لجميع الأنبياء لا المعنى الأخص للرسل فإن عددهم ثلاثمائة وخمسة عشر كما قيل أو ثلاثة عشر كما اختاره الفاضل الخيالي قيل والرسل منهم ثلاثمائة وخمسة عشر جمّاً غفيراً كما وقع في ثمة هذا الحديث وهو مروى في كتاب إمام أحمد والمصنف لم يصرح بكونه حديثاً بل قال قيل إشارة إلى أن الأولى عدم التعيين لاحتمال الزيادة عليها أو النقصان عنها وفي الكشف هم ثمانية آلاف أربعة آلاف من بني إسرائيل وأربعة آلاف من غيرهم فيلزم إما إخراج بعض الأنبياء عنهم أو زيادة عليهم وهذا مما يجعل في الاعتقاد خللاً فالصواب عدم التعيين .

قوله : (فإن المعجزات عطايا الله قسمها بينهم على ما اقتضته الحكمة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إثبات بعضها والاستبداد بإتيان المقترح بها) فإن المعجزات جواب عما اقترحوه من الآيات عناداً ولو أنزل ما اقترحوه لا يؤمنون بل اقترحوا آيات أخر قوله قسمها بينهم قال تعالى في سورة الرعد ﴿ولكل قوم هاد﴾ [الرعد : ٧] نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب كسائر القسم بكسر القاف جمع قسمة والاستبداد أي الاستقلال .

قوله : (فإذا جاء أمر الله بالعذاب في الدنيا والآخرة) فإذا جاء أمر الله فرعه على ما قبله لأن عادة الله تعالى إهلاك من اقترح الآيات عناداً لا استرشاداً واختير إذا مع الماضي لتحققه وفي جاء استعارة تبعية وكذا في خسر أي هلك استعارة تبعية أو تمثيلية بإتجاه المحق وتعذيب المبطل .

قوله : (المعاندون باقتراح الآيات بعد ظهور ما يغنيهم عنها) يشير إلى وجه إتيان الفاء في فإذا جاء مر قوله بعد ظهور الخ متعلق باقتراح وفيه تنبيه على عنادهم وتخصيص المبطلون بالمعاندنين من مقتضيات المقام لأن قوله : ﴿وما كان لرسول﴾ [خافى: ٧٨] الآية^(١) مسوق لرد المقتريين ما يغنيهم عنها أي عن المقترحة لأن المقصود ظهور النبوة ولا فرق فيها بين معجزة ومعجزة فإذا دل ما آتاهم الرسول على صدقه في دعوى الرسالة أغنى عما سواه فسؤال المعجزة بعده ليس إلا للتعصب والعناد.

قوله تعالى : اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْغَنَمَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾

قوله : ﴿الله الذي﴾ [خافى: ٧٩]^(٢) الآية استدلال آخر بنوع آخر من النعم الدالة على وحدانيته وعلى صحة البعث.

قوله : (فإن من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يؤكل ويركب وهو الإبل والبقر) فإن من جنسها أي من نوعها كالغنم الكاف لأن غيرها كالإبل والبقر عما يؤكل والمعز يدخل في الغنم وإتيان الكاف ليس للإشارة إلى المعز قوله ومنها ما يؤكل ويركب معاً ولذا عطف بالواو وعد البقر مما يركب بناء على عادة بعض الناس وإن لم يخلق للركوب بل خلق للزراعة ولك أن تحمله على التغليب ولا يجوز أن يذكر بدله الخيل لأنها ليست من الأنعام كالإبل والحمار وكلمة من تبعية في الموضوعين كما نبه عليه المصنف وتقديم منها^(٣) تأكلون لرعاية الفاصلة وصيغة المضارع في الموضوعين للاستمرار وتقديم الركوب سيجيء الإشارة إليه .

قوله تعالى : وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْجِ

تَحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾

قوله : (كالاتبان والجلود والأوبار) قد جعل المشارب مقابلة للمنافع في يس إظهاراً لشرافتها وهنا لم تذكر المشارب صريحاً جعل المنافع عامة لها فقال كالآلاتان .

قوله : ﴿ولتبلغوا﴾ [خافى: ٨٠] الآية هو عام في الركوب وحمل الأثقال أو مخصوص بحمل الأثقال لمقابلته الركوب فهو حيثنذكره قوله تعالى : ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلد﴾ [التحل: ٧] الآية حاجة مفعول ولتبلغوا في صدوركم بحمل أثقالكم من بلد إلى بلد قيد به ليبيان تقرر الحاجة وبيان مزيد النعمة حيث كان أحوج ما يكون .

(١) أشار به إلى ارتباطه بما قبله فإن المجادلة في آيات الله عامة لذلك الاقتراح .

(٢) ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير الرسول في ﴿وما كان لرسول﴾ الآية .

(٣) وهو عطف على لتركبوا على المعنى إذ المعنى تركبون أو العكس فإن ومنها تأكلون في الأصل ولتأكلوا منها غير إلى ما في النظم لما سيأتي كما نبه عليه المصنف أو المعنى وخلق لكم الأنعام منها تأكلون فيكون عطف الجملة على الجملة وهذا هو الظاهر ولذا اختار التحرير الثفازاني .

قوله: (بالمسافرة عليها) لكون المسافة^(١) بعيدة (في البر في البحر).

قوله: (وإنما قال على الفلك ولم يقل في الفلك للمزاوجة) أي للمشاكلة والظاهر أنه لا حاجة إليه لأن الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين كما أشير إليه في الكشف حيث قال لأن الفلك وعاء لمن يكون فيها حمولة له يستعملها ثم ذكر المزاوجة لكن لا حاجة إليه إلا أن يقال أراد به أن ترجيح على للمزاوجة.

قوله: (وتغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة) حيث لم يجيء ولتأكلوا كما جاء لتركبوا منها وتبلغوا لأنه أي الأكل في حيز الضرورة أي من ضروريات الإنسان قيل ويطرده هذا الوجه في قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ [غافر: ٨٠] لأن المراد منفعة الأكل واللبس وهو أيضاً مما يلحق بالضروريات فلا يحسن أن يجعل الغرض لأن مدخول لام الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل والأكل يترتب عليه لا محالة وأيضاً الغرض لا يلزم أن يكون مقصوداً أصلياً ويرد عليه أن الأكل وإن كان ضرورياً لكن الأكل منها ليس بضروري فالتحويل ما ذكره القائل وهو صاحب الكشف وأيضاً قال تعالى: ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ﴾ [يس: ٣٥] بلام الغرض فما ذكره المصنف هنا غير تام فالأولى الحمل على التفتن.

قوله: وتغيير النظم في الأكل إلى آخره يريد بيان وجه دخول لام الغرض في بعض هذه الأمور وسلبها عن بعضها وكان أصل النظم أن يقال لتركبوا منها وتأكلوا منها وتتغنوا بأصواتها وأوبارها وآلياتها ونسلها وتبلغوا عليها حاجة صدوركم فتغيير النظم في الأكل لتمييز عما عداه من حيث إنه من ضرورات ما يحتاج إليه الإنسان لبقاء الشخص بخلاف ما عداه أو من حيث إنه مخصوص بأمر دنيوي كالتمتعش والتلذذ وما سواه من الركوب والمسافرة ليس كذلك بل قد يكون لغرض دنيوي كالتمتعش والتلذذ وقد يكون لغرض ديني واجب أو مندوب أو من حيث إن الأكل يكون باستهلاك عين الأنعام ومنفعة الركوب والمسافرة ليست كذلك قال صاحب الكشف فإن قلت لم قال لتركبوا منها وتبلغوا عليها ولم يقل ولتأكلوا منها ولتصلوا إلى منافع وأهلاك قال منها تركبوا ومنها تأكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم قلت في الركوب الركوب في الحج والغزو وفي بلوغ الحاجة الهجرة من بلد إلى بلد لإقامة دين أو طلب علم وهذه أغراض دينية إما واجبة أو مندوب إليها مما يتعلق به إرادة الحكيم وأما الأكل وإصابة المنافع فمن جنس المباح الذي لا تتعلق به إرادته إلى هنا كلامه وخلاصة جوابه أن الغالب في الأكل وسائل المنافع استيفاء مجرد الشهوة ولا ينافي به أمر ديني إلا في الندرة فالتناس والبهائم فيها سواء والغالب في الركوب وبلوغ الحاجة عليها قضاء العبادة فلا يكون الاهتمام فيها سواء ففرق باللام ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] قال صاحب الفرائد كيف يكون الأكل وإصابة المنافع بدون تعلق إرادته هذا خارج عن حد الاستقامة والوجه أن يقال إنما قال ومنها تأكلون ولكم فيها منافع كاللبن والوبر ولم يقل لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون للمنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجيء بما يدل على الاستقبال قال صاحب الفرائد بنى الزمخشري على أن الأمر راجع إلى الإرادة والحق إنه لا ربط بين الأمر

(١) أو فيه بيان كونه نعمة جسيمة.

قوله: (وقيل لأنه يقصد به التعيش والتلذذ والركوب والمسافرة عليها قد يكون لأغراض دينية واجبة أو مندوبة أو للفرق بين العين والمنفعة) لأنه يقصد به إشارة إلى ما ذكره صاحب الكشف من أنه ذكر الركوب وبلوغ الحاجة باللام بخلاف الأكل والحمل وسائر المنافع لنكتة لأن ما دخله اللام غرض متعلق للطلب وجنس الركوب وبلوغ الحاجة كذلك لأن فيه واجباً ومندوباً تتعلق به إرادة الحكيم بخلاف الأكل وإصابة المنافع لأن منه ما هو مباح لا تتعلق به الطلب انتهى وكما يكون جنس الركوب منه واجب أو مندوب كذلك جنس الأكل والمنافع منه ما هو واجب ومنه مندوب كما اعترف به حيث قال لأن منه أي بعضه مباح فلا فرق بين الأشياء فيما ذكره وأيضاً كما عرفت أن الأكل جيء باللام في سورة يس فكيف يقال على إطلاقه مباح لا يتعلق به الطلب فعلم مما ذكر أن ما ذكره الشيخان غير مطرد وليس بنام فالحمل على التفنن الذي هو من شعب البلاغة أحسن وكذا ظهر ضعف قوله أو للفرق بين العين والمنفعة إذ المراد بالعين المأكولة^(١) وبالمنفعة ما سواه والغرض في الحقيقة يتعلق بالذات بالمنافع دون الأعيان وجه الضعف ما مر وأيضاً تعلق الغرض بالأعيان أبليغ منه بالمنافع نظيره تعلق الحل والحرمة في الأعيان فإن علماء الحنفية ومنهم صاحب الكشف ذهبوا إلى أنه حقيقة وفيه مبالغة كما بين أئمة الأصول ويشهد له القول.

قوله تعالى: وَرَبِّكُمْ عَائِذِيهِ فَآيَ مَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨١﴾

قوله: (دلالة الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته) أي فأي آية من تلك الآيات.

قوله: (فإنها لظهورها لا يقبل الإنكار) أي لا ينبغي إنكاره وإنكارها مكابرة أشار به إلى أن الاستفهام للإنكار الواقعي للتوبيخ قوله من تلك الآيات أي الآيات المذكورة العقلية إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن الفاء للتفريع على ما قبله.

قوله: (وهو ناصب إذ لو قدرته متعلقاً بضميره كان الأولى رفعه) وهو أي قوله تنكرون ناصب أي والتقديم لاقتضائه الصدارة إذ لو قدرته متعلقاً بضميره أي لو قلنا إن مفعول تنكرون ضمير حذف للمقارنة وهي فأي آيات الله أي تنكرون كان الأولى رفع فأي آيات الله على أنه مبتدأ خبره تنكرون إذ الت نصب يقتضي ناصباً محذوفاً بدون داع.

والإرادة والصحيح إن المهم في الأنعام الركوب والحمل لا الأكل فلذلك جرد الأكل عن اللام.

قوله: إذ لو قدرته متعلقاً بضميره كان الأولى رفعه لأن الت نصب مقتضى للحذف والرفع ليس كذلك والأصل عدم الحذف.

(١) قيل أي ما يتعلق بالعين وهو الأكل فإنه يتعلق انلاف العين وبين ما يتعلق بالمنفعة كالركوب فإنلاف المنفعة في كلام المصنف نوع مسامحة.

قوله : (والترفة بالتاء في أي أغرب منها في الأسماء غير الصفات لإبهامه) شروع في وجه عدم التاء في أي مع أنه مؤنث هنا فأشار إلى أن التاء في أي حال التأنيث أغرب الخ أي التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب فإن المتعارف الأكثر جريانه في الصفات المشتقة وهي أي التفرقة المذكورة في أي أغرب لإبهامه فإنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لإبهاميته لأنها يقتضي التمييز فهو مذكر ومؤنث يعلم بالقرائن أي باعتبار المضاف إليه ولذا قال المصنف في أواخر سورة اللقمان وقرئ بأية أرض وشبه سبويه تأنيثها بتأنيث كل في كلتهن أي في أن تأنيث كل منهما باعتبار^(١) المضاف إليه .

قوله تعالى : **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَأَسْأَفَ فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴿٨٢﴾

قوله : (أفلم يسيروا) أي اقعدا في منازلهم فلم يسيروا قد مر توضيحه في هذه السورة في قوله تعالى : ﴿أو لم يسيروا﴾ (فاطر : ٤٤) وبيان ما وقع بالواو وبالفاء .

قوله : (ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما) ما بقي منهم أي من آثارهم فآثاراً معطوف على قوة وعامله أكثر لا أشد والمصانع مجاري الماء والمراد هنا الحياض كما قيل ولا مانع من إرادة المعنى الحقيقي .

قوله : (وقيل آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم) فحينئذ يصح أن يكون عامله أشد مرضه أما أولاً فلأن كون جميع الأمم الهالكة كذلك غير معلوم وأما ثانياً فلأن مثله لا يطول بقاءه بل الظاهر اندراره في مدة قليلة بالمرور عليها .

قوله : (والترفة بالتاء في أي أغرب منها في الاسماء غير الصفات لإبهامه وفي الكشف فأي آيات الله جاءت على اللغة المستفيضة وقولك فآية آيات الله قليل لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهي في أي أغرب لإبهامه قال صاحب التفرقة وفي أي أغرب لمطلوبة الإبهام فيه ومتافاته التمييز قال الطيبي قوله التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب ليس بمطلق بل إذا لم يرد التمييز بأمر خارجي لثلا يخالف قوله في قوله : ﴿قالت نملة﴾ [النمل : ١٨] واستشهد أبي حنيفة رحمه الله في أنها أنثى بدليل قالت فإنه قال هناك إن النملة مثل الحمامة والنشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو وهي وروي عن قتادة أنه دخل الكوفة فالتفت عليه الناس فقال سلوني عما شئتم وكان أبو حنيفة رحمه الله حاضراً وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم أنثى فسألوه فأفحم فقال أبو حنيفة كانت أنثى فقبل له من أين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله : ﴿قالت نملة﴾ [النمل : ١٨] ولو كانت ذكراً لقال قال نملة .

(١) وهنا وإن لم يكن معنى الاستفهام مراداً لكن روعي ما هو في أصله .

قوله: ﴿إِذَا الْأُولَىٰ نَافِيَةٌ أَوْ اسْتِفْهَامِيَّةٌ مِّنْصُوبَةٍ بِأَغْنَىٰ وَالثَّانِيَّةُ مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ أَوْ مَصْدَرِيَّةٌ مَّرْفُوعَةٌ بِهِ﴾ أَوْ اسْتِفْهَامِيَّةٌ لِلإِنْكَارِ قَمَالَهُ النَّفْيِ مِّنْصُوبَةٌ بِأَغْنَىٰ أَيْ عَلَى تَقْدِيرِ الِاسْتِفْهَامِ قَوْلُهُ مَوْصُولَةٌ أَوْ مَوْصُوفَةٌ بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْعَائِدُ مُحذُوفاً أَوْ مَصْدَرِيَّةٌ فَلَا حَذْفَ حِينَئِذٍ آخِرُهُ لِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْكَسْبِ الْكَسْبُ أَيْضاً عَلَى أَنَّهُ الْحَاصِلُ بِالْمَصْدَرِ لَا الْمَعْنَى النَّسْبِيَّةَ الْغَيْرَ الْمَوْجُودَ فِي الْخَارِجِ مَرْفُوعَةٌ عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لِأَنَّهُ فَاعِلٌ أَغْنَىٰ وَكَوْنُهُ مَا الْمَصْدَرِيَّةُ فَاعِلاً مَّسَامَحَةً وَالْمُرَادَ الْمَصْدَرُ الْحَاصِلُ بِالتَّأْوِيلِ كَمَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولُهُمْ وَبَيَّنَّتْ لَهُمْ قَرْحُورُهُمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْأُولَىٰ وَمَا كَانَ مِنْهُمَا كَانُوا بِهِمْ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (٨٣)

قوله: (بِالْمَعْجَزَاتِ أَوْ الْآيَاتِ الْوَاضِحَاتِ) أَيْ الدَّالَّةِ عَلَى النَّبُوَّةِ وَعَلَى التَّوْحِيدِ فِيهِ أَعْمَ مِنَ الْمَعْجَزَاتِ وَالْعُطْفُ بِأَوَّلَىٰ مِنَ الْعُطْفِ بِالْوَاوِ كَمَا فِي بَعْضِ النُّسخِ.

قوله: (وَاسْتَحْقَرُوا عِلْمَ الرُّسُلِ وَالْمُرَادَ بِالْعِلْمِ عَقَائِدُهُمُ الزَّائِفَةُ وَشِبْهُهُمْ الدَّاحِضَةُ كَقَوْلِهِ: ﴿بَلْ أَدَارِكْ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾ [النمل: ٦٦]) وَاسْتَحْقَرُوا عِلْمَ الرُّسُلِ وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِالْفَرْحِ بِمَا عِنْدَهُمْ لَمَّا سَجَّيْهُمُ مِنْ أَنَّ فَرْحَهُمْ ضَحِكُهُمْ مِنْهُ الْخُ وَلَوْلَا مِلَاحِظَةُ هَذَا اللَّزِمِ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الشَّرْطِ وَالْجُزْأِ ارْتِبَاطٌ تَامٌ إِذْ الْجُزْأُ يَحْسَبُ الظَّاهِرَ لَيْسَ مُسَبِّباً عَنِ الشَّرْطِ إِلَّا أَنْ يَقْدَرَ نَحْوُ حِينَئِذٍ وَغَيْرِهِ وَالْمُرَادُ بِالْعِلْمِ الْعَقَائِدُ الْخُ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ إِذْ مَا جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ الْعَقَائِدُ الْحَقَّةُ الصَّحِيحَةُ فَأَعْرَضُوا عَنْهَا وَفَرَحُوا بِالْعَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ الَّتِي اتَّخَذُوهَا دِيناً قَبْلَ مَجِيئِ الرُّسُلِ وَهُوَ أَيْضاً مُؤَيَّدٌ بِقَوْلِهِ ^(١) بَلْ أَدَارِكْ عِلْمَهُمْ فِي الْآخِرَةِ أَيْ إِنْ مَا انْتَهَى وَتَكَامَلَ فِيهِ مِنْ أَسْيَابِ عِلْمِهِمْ مِنَ الْبِرَاهِينِ وَالْآيَاتِ وَهُوَ أَنَّ الْقِيَامَةَ كَائِنٌ لَا مُحَالَةَ لَا يَعْلَمُونَهُ كَمَا يَنْبَغِي وَلِذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا﴾ [النمل: ٦٦] كَمَنْ تَحِيرَ فِي أَمْرٍ لَا يَجِدُ عَلَيْهِ دَلِيلاً بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ لَا يَدْرِكُونَ دَلَالَتَهَا لِاخْتِلَالِ بَصِيرَتِهِمْ.

قوله: (وَهُوَ قَوْلُهُمْ لَا نَبِئْتُ وَلَا نَعَذِبُ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَنَحْوَهَا) وَهُوَ أَيْ ذَلِكَ الْعِلْمُ قَوْلُهُمْ أَيْ مَفْهُومُ قَوْلِهِمْ لَا نَبِئْتُ أَوْ أَطْلُقُ الْقَوْلَ عَلَى الْعِلْمِ مَجَازاً لِكَوْنِهِ دَالاً وَلَوْ بِالْوَاسِطَةِ قَوْلُهُ وَلَا نَعَذِبُ أَيْ لَوْ كَانَ الْبَيْتُ لَا نَعَذِبُ قَالَ تَعَالَى حِكَايَةً ﴿وَلَشَرَجْتُمْ إِلَىٰ رَبِّي إِنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ لِلْحَسَنِ﴾ [فصلت: ٥٠] الْآيَةُ.

قوله: أَوْ اسْتِفْهَامِيَّةٌ مِّنْصُوبَةٌ بِأَغْنَىٰ عَلَى أَنَّهَا مَفْعُولَةٌ وَالثَّانِيَّةُ مَوْصُولَةٌ أَوْ مَصْدَرِيَّةٌ مَّرْفُوعَةٌ عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ لَا غْنَىٰ وَالْمَعْنَىٰ أَيْ شَيْءٌ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَكْسُوبُهُمْ أَوْ كَسْبُهُمْ.

(١) أَوْ بَلْ أَدَارِكْ أَيْ تَتَابِعْ حَتَّى اسْتَحْكَمَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَعِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَقُولُونَ لَا نَبِئْتُ الْخُ وَهَذَا الْمَعْنَىٰ هُوَ الْمُنَاسِبُ لِفَرَضِ الْمَعْنَىٰ وَهُوَ إِطْلَاقُ الْعِلْمِ عَلَى الْعَقَائِدِ الْبَاطِلَةِ الْخُ.

قوله: (وسماها علماً على زعمهم تهكماً بهم) أي إطلاق العلم على العقائد الزائفة على طريق الاستعارة التهكمية.

قوله: (أو من علم الطبائع والنتجيم والصنائع ونحو ذلك) كلمة من زائدة في الإثبات وهي غير فصيحة وهو معطوف على قوله عقائد الخ فحينئذ لا تهكم مرضه لما مر من أن المتبادر عقائدهم الزائفة لأن ما جاءهم رسلهم العقائد الصحيحة فأعرضوا عنها وفرحوا مما عندهم الخ.

قوله: (أو علم الأنبياء وفرحهم به فرح ضحكهم منه واستهزائهم به ويؤيده ﴿وَحَاقَ بِهِمْ﴾ [خاف: ٨٣] الآية) أو علم الأنبياء أي المراد بما عندهم من العلم علم الأنبياء فضمير عندهم للرسل عليهم السلام وضمير فرحوا للكفار وفيه تفكيك الضمير ولذا قال وفرحهم به ضحكهم منه الخ.

قوله: (وقيل الفرح أيضاً للرسل فإنهم لما رأوا تمادي جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم) وقيل الفرح أيضاً أي كان العلم وحاق بالكافرين الخ أشار به إلى أن ربط الجزاء بما قبله حينئذ بملاحظة المعطوف وأيضاً فرح الأنبياء بما عندهم من العلم وإن كان عاماً في عموم الأوقات غير مختص بوقت مجيئهم بالبينات لكن تمادي جهل الكفار وعلمهم سوء عاقبتهم حينئذ يكون سبباً لمزيد فرحهم بما أوتوا من العلم وشكرهم التام إذ الأشياء تنكشف بأضدادها فيزداد النشاط على الفرح والشكر على الانبساط ولا يخفى بعده وعن هذا آخره وأن التاء بيد لمجرد جواز إرادته بالتسجل المذكور.



قوله تعالى: **فَلَمَّا رَأَوْا بَاسًا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا يَدْعُونَ مُشْرِكِينَ**

قوله: (شدة عذابنا يعنون الأصنام) شدة عذابنا البأس العذاب الشديد فيكون متعلق الرؤية بمعنى الإبصار وإن لم يكن نفس الشدة مرتبة إلا أن يراد المبالغة قالوا آمنا بالله هذا إنشاء للإيمان لا إخبار له وكفرنا الخ كالتأكيد لما يفهم من وحده فلم يك أسقط النون من لم يكن من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة هذا أبلغ من فلم ينفعهم إيمانهم.

قوله: (وسماها على زعمهم أي سمى عقائدهم الزائفة علماً على زعمهم تهكماً بهم).
قوله: (أو علم الطبائع بالرفع عطف على عقائدهم وكذا أو علم الطبائع أو علم الأنبياء وإذا كان المراد علم الأنبياء يكون الضمير المجرور في عندهم للأنبياء بخلافه في الوجهين الأولين فإن المراد به حينئذ الكفرة المنكرون لآيات الله).

قوله: (وقيل الفرح أيضاً للرسل كما أن العلم لهم في الوجه الأخير).

قوله تعالى: **فَلَرَّ بِكَ بَعْفُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا سَلَّ اللَّهُ إِلَيْكَ خَلَّتْ فِي عِبَادِيهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ** ﴿٨٥﴾

قوله: (لامتناع قبوله حيثنّذ ولذلك قال لم يك بمعنى لم يصح ولم يستقم) لامتناع قبوله امتناعاً بالغير لأنه قضى أن إيمان اليأس لا يقبل فيكون معتنعاً بسبب القضاء كما أشار إليه بقوله ﴿سنة الله﴾ [غافر: ٨٥] الآية.

قوله: (والفاء الأولى لأن قوله فما أغنى كالنتيجة لقوله كانوا أكثر منهم والثانية لأن قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ [غافر: ٨٣] كال تفسير لقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ [غافر: ٨٢]) والفاء الخ شروع في بيان الفاءات الأربع الأولى فاء فما أغنى نبه عليه بأنه فاء النتيجة كما بينه والثانية أي الفاء تفسيرية لأن قوله فلما جاءتهم كال تفسير لقوله فما أغنى لأن عدم الإغناء مبهم ومجمل والتفسير بعد الإبهام كال تفصيل بعد الإجمال ولما كان التفسير غير صريح قال كال تفسير كما قال في الأول كالنتيجة لأنه عكس الغرض وتقيض المطلوب لكن لما ترتب عليه نزل منزلة الغرض والنتيجة.

قوله: ولذلك قال لم يك أي ولأجل امتناع قبول إيمانهم حيثنّذ قال لم يك ينفعهم دون لم ينفعهم فإن الأول أبلغ من الثاني لأن معنى لم يك معنى لم يصح ولم يستقم أن ينفعهم إيمانهم على ما مر في تفسير ما كان الله أن يتخذ من ولد قال صاحب الانتصاف فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخلة هي عليه بتعديد جهة نفيه عموماً باعتبار الكون وخصوصاً باعتبار النفع مثلاً فهو نفي مرتين وقال الطيبي تفسيره بلا يصح ولا يستقيم وارد من جهة تسليط النفي على الكون المتضمن للفعل المعني كأنه قيل هذا الفعل من الشؤون التي عدها راجح على الوجود فإنها من قبيل المحال.

قوله: والفاء الأولى إلى آخره يريد بيان معاني الفاءات الأربع التي في فما أغنى و فلما جاءتهم و فلما رأوا بأسنا و فلم يك ينفعهم إيمانهم وتحقيق ما ذكره أن انتفاء إغناء كسبهم كالنتيجة لما قبله من كثرتهم وشدتهم قوة وآثاراً وكونه كالنتيجة له من حيث إن ذلك كله أدى إليه فهو عاقبته وثمرته كما أن النتيجة عاقبة المقدمتين وثمرتهما وتمام التحقيق أنه كالنتيجة له لكن على القلب يعني اجتماعاً وتحشداً مع قوة أجسادهم وحصلوا ما زاد في قوتهم من المال والمال وما يلجؤون إليه من الحصول والمصانع ليغنيهم إذا خربهم أمر الإغناء التام فلنقلب التدبير عليهم ﴿وما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾ ولما كان مرتبة نتيجة الشيء التأخر عنه فيه ناسب الفاء الموضوعة للتعقيب والترتيب ولما كان قوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ [غافر: ٨٣] إلى قوله: ﴿يستهلزون﴾ [غافر: ٨٣] كال تفسير لعدم إغناء كسبهم عنهم وكان المفسر يقتضي التأخر عن المفسر ناسب أن يدخله الفاء المفيدة للتعقيب والتأخر ولما كان احاطة العذاب بهم سبباً لأن يقولوا آمنا بالله وحده ناسب ذلك أن يدخل الفاء السببية في قوله فلما رأوا بأسنا الخ ولما كان إيمانهم وقت مشاهدة البأس سبباً لانتفاء نفع إيمانهم حيثنّذ لكونه إيماناً بأساً ناسب أن يحمل الفاء في فلم يك ينفعهم إيمانهم على معنى التشبيب أيضاً والحاصل أن الفاعلين الأولين للتعقيب والترتيب والفاعلين الآخرين للتشبيب وفي الفاء السببية معنى الترتيب أيضاً لكن مع إشعار أن ما قبلها سبباً لما بعدها وليس في الأوليين هذا الإشعار وفي الكشف فإن قلت كيف ترادفت هذه الفاءات قلت أما قوله: ﴿فلما أغنى عنهم﴾

قوله: (والباقيتان لأن رؤية البأس مسببة عن مجيء الرسل وامتناع نفع الإيمان مسبب عن الرؤية) والباقيتان للسببية مسببة عن مجيء الرسل مسامحة والمراد مسببة عن عدم قبول البيئات حين مجيء الرسل إياها وامتناع نفع الإيمان مسبب عن الرؤية فيه نظراً بل الامتناع مسبب عن حكم الله تعالى وقضائه فالغاء الرابعة لمجرد التعقيب بلا سببية وليس الغاء للتعقيب فقط بل للسببية مع التعقيب كما عرفته.

قوله: (أي سن الله ذلك سنة ماضية في العباد) أشار إلى أن سنة الله مفعول مطلق وأصله سن الله سنة فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى الفاعل أي عدم نفع الإيمان حين اليأس عادة مستمرة بمقتضى حكمته.

قوله: (وهي من المصادر المؤكدة) كوعده الله ولم يلتفت إلى كونه مفعولاً به بتقدير احذر لكونه خلاف المشهور.

قوله: (أي وقت رؤيتهم اليأس اسم مكان استعير للزمان) أي وقت تفسير هنالك ثم صرح بأنه اسم مكان استعير للزمان والجامع كونهما ظرفاً.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن إلا صلى عليه واستغفر له) موضوع وصلى بمعنى دعا له الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة في يوم السبت بين الصلاتين من جمادى الأولى سنة ١١٩٠ الحمد لله أولاً وآخرأ ظاهراً وباطناً والصلاة على النبي وآله سرمد.

قوله: (سورة السجدة) من قبيل إضافة العام إلى الخاص قد مر تفصيله في سورة الفاتحة قيل وتسمى سورة فصلت وسورة حم السجدة.

قوله: (مكية) بالاتفاق بلا خلاف.

قوله: (وآيها ثلاث أو أربع وأربعون) نقل عن التفسير أنه قال إن الاختلاف في قوله تعالى: ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣].

[غافر: ٨٢] فهو نتيجة قوله: ﴿كانوا أكثر منهم﴾ [غافر: ٨٢] وأما قوله: ﴿فلما جاءتهم رسلهم﴾ [غافر: ٨٣] فجار مجرى البيان والتفسير لقوله: ﴿فما أغنى عنهم﴾ [غافر: ٨٢] كقولك رزق زيد المال فمنع المعروف فلم يحسن إلى الفقراء وقوله: ﴿فلما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] تابع لقوله: ﴿فلما جاءتهم﴾ [غافر: ٨٣] كأنه قال فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا وكذلك فلم يك ينفعهم إيمانهم تابع لإيمانهم لما رأوا بأس الله.

قوله: اسم مكان بمعنى أنه إشارة موضوع للإشارة إلى المكان قد استعير هنا للزمان ولذا فسر بوقت رؤيتهم اليأس وكذلك لفظ هنالك في قوله تعالى: ﴿وخسر هنالك الكافرون﴾ [غافر: ٨٥] بعد قوله: ﴿فإذا جاء أمر الله قضي بالحق﴾ [غافر: ٧٨] وخسرى أو خسرأ وقت مجيء أمر الله أو وقت القضاء بالحق هذا آخر السورة ومعاني القرآن لا آخر لها والله أعلم بأسرار كلامه والحمد لله أولاً وآخرأ هو يقول الحق ويهدي السبيل اللهم اهد وسدد بفضلك فالآن مستعيناً بك أشرع وأقول (سورة السجدة مكية وآيها ثلاث وأربع وخمسون).

سورة فصلت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ومنه العون وبه نستعين .

قوله تعالى : حَرَّ ۝

قوله : (إن جعلته مبتدأ فخير) ﴿تنزيل﴾ [فصلت : ٢] الآية (إن جعلته مبتدأ على أنه اسم السورة أو القرآن أو على أنه اسم الله تعالى والخير على الأولين تنزيل إما للمبالغة كرجل عدل أو بتأويله بالمنزل بزنة اسم المفعول وفائدة الخير بالصفة لعل تخصيص الوصفين هنا لما فيه من بيان المصالح الدينية والدنيوية وبه كمال العباد وتصحيح الاعتقاد وتهذيب الأخلاق وتحسين الأعمال الصالحات وهي من عظماء النعم وأجلاء الكرم ومعظم المنحة ولما كان بعضها أعظم من بعض جمع الوصفين الأول دال على النعمة الجليلة والثاني على النعمة الحقيرة وقد بين المصنف وجه تخصيص الوصفين في سورة حم المؤمن وهنا وسكت في سورة الزمر عن بيانه إحالة إلى فهم الأركياء وفي كل من السور الثلاثة ذكر الأوصاف الجليلة للنفوس وعلى الثالث تنزيل خير بمعنى منزل بزنة اسم الفاعل .

سورة فصلت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله : حم إن جعلته مبتدأ على أن يراد به السورة أو القرآن فخير تنزيل من الرحمن الرحيم وإن جعلته تعديداً للحروف فتتزيل خير محذوف أي خيراً مبتدأ محذوف تقديره هو أو هذه المثلثة تنزيل أو مبتدأ لتخصيصه بالصفة وهي من الرحمن الرحيم هذا قول الأخفش والزجاج .

(١) وقيل قال شيخنا أخذاً مما قيل إن حم اسم من أسماء القرآن يعني أن الفتح هذه السورة بما هو اسم من أسماء القرآن في الأصل لكونها بياناً للكتاب والقرآن ويسمى بحم لتشاكلها في النظم والمعنى انتهى ولا يخفى ما فيه لأنه في الأصل من الحروف المقطعة وإن أراد أنه نقل عنها إلى كونه اسماً من أسماء القرآن على احتمال فسائر الحروف كذلك فلا تغفل .

قوله تعالى: تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ كَتَبْتُ فُصِّلَتْ ءَايَاتُكُمْ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ

يَعْلَمُونَ ﴿٣﴾

قوله: (وإن جعلته تعديداً للحروف فتنزّل خبر محذوف أو مبتداً لتخصّصه بالصفة وخبره كتاب وهو على الأولين بدل منه أو خبر آخر أو خبر محذوف) وخبره كتاب أي كتاب كامل في الهداية بحيث لا يعرف كنهه ولذا نكر وفائدة الخبر بملاحظة ما ذكرناه.

قوله: (ولعل افتتاح هذه السور السبع بحم وتسميتها به لكونها مصدرة ببيان الكتاب متشاكلة في النظم والمعنى وإضافة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية) ولعل افتتاح بيان للنكتة في تصدير جميعها بحم دون أن تجعل فوائدها مختلفة قوله لكونها مصدرة ببيان الكتاب وإن كان البيان متغايراً في الجملة سواء كانت حم اسم السورة أو القرآن أو حرفاً مقطعة لاتحاد ما صدرت به من ذكر الكتاب ولاتحاد الغرض منها كذا قيل قوله وتسميتها به آب عن التعميم إلا أن يقال إن الواو بمعنى أو لكنه خلاف الظاهر أو قوله متشاكلة في النظم والمعنى فاطر إلى تسميتها به وقوله مصدرة ببيان الكتاب فاطر إلى قوله افتتاح الخ قوله متشاكلة في النظم والمعنى معناه تشابهة تلك السورة في النظم أي في البلاغة والمعنى أي في المعنى الجزيل وأنت تعلم أن جميع السور كذلك ولا يظهر وجه التخصيص وأيضاً لا بدا من نكتة ذكر عسق في السورة الآتية دون ذكر مثله فيما عداها وأيضاً لا بد من نكتة في الافتتاح بألم في البقرة وآل عمران وفي السورة الثالثة بطسم وطسن وفي السور الأربع بألم والسكوت هناك والتعرض هنا مما لا يعرف وجهه ولذا لم يتعرض له صاحب الكشف وصاحب الإرشاد فإن ما ذكره ههنا غير ظاهر المعنى قوله وإضافة التنزيل الخ قد مر توضيحه والمراد بالإضافة الإضافة المعنوية اللغوية.

قوله: (ميزت باعتبار اللفظ والمعنى) أي ميزت من أصل الآيات ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها وميزت باعتبار المعنى لكونه وعداً ووعداً وقصصاً وأحكاماً وخيراً وإنشاء وأمرأ ونهياً قال في سورة هود فصلت بالفوائد من العقائد والأحكام والمواعظ والأخبار أو بجعلها سوراً أو بالإنزال نجماً نجماً أو فصل فيها ولخص ما يحتاج إليه انتهى وهنا جمع بين اللفظ والمعنى للإشارة إلى أن أو هناك لمنع الخلط.

قوله: (وقرىء فصلت) من الثلاثي معلوماً أو مجهولاً قرىء كل منهما في الشواذ.

قوله: وإضافة التنزيل إلى الرحمن الرحيم للدلالة على أنه مناط المصالح الدينية والدنيوية وجه الإشعار أن المنزل ممن اتصف بغاية الرحمة لا يكون إلا رحمة للعالمين وصلاً لهم.

قوله: وقرىء فصلت قال أبو علي كلهم يفسم الفاء وكسر الصاد والتشديد وعن بعضهم لم ينقل في المتنفي والموضحين بالتخفيف قوله أي فصل بعضها عن بعض بمعنى تباعد من قولك فصل من البلد أي فصل نفسه عن البلد نقل عن صاحب الكشف أن أصله فصل نفسه كقوله نزع عن الأمر نزوعاً وأصله نزع نفسه قال: أبو نواس:

وإذا نزعتم عن الغواية فليكن لله ذاك النزع لا للناس

قوله: (أي فصل بعضها من بعض باختلاف القواصل والمعاني) ظاهره أنه حيثئلاً لازم وبعضها فاعله وأما جعله متعدياً فاعله مستتر راجع إلى الآيات بعيد إذ الفاصل ليس بآيات إلا مجازاً أو بعضها نائب الفاعل.

قوله: (أو فصلت بين الحق والباطل) أو فصلت أي الآيات بين الحق والباطل أو بين المحق والمبطل فيكون متعدياً على البناء للمعلوم.

قوله: (نصب على المدح أو الحال من فصلت آياته وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه) نصب على المدح بتقدير أمدح أو أعني ونحوه قوله أو الحال أي الحال الموطئة فإن الحال في الحقيقة عربياً من فصلت أي من فاعل فصلت ولظهور المراد تسامح في البيان والقول بأن فيه مضافاً مقدراً اعتماداً على ظهوره ضعيف فإنه لا يعتبر في التسامح قوله بسهولة قراءته هذا بالنسبة إلى العرب لنزول القرآن على لغتهم ولا ضرر في التخصيص لأنه عليه السلام نشأ بين أظهرهم والإسلام شاع في مشارق الأرض ومغاربها.

قوله: (العربية أو لأهل العلم والنظر) قدر المفعول العربية لمناسبة قوله ﴿قرآناً عربياً﴾ أو لأهل العلم إشارة إلى أن يعلمون نزل منزلة اللازم قوله والنظر ذكره لكونه سبباً للعلم وللإشارة إلى أن المراد بالعلم العلم التنظري وعلى التقديرين التقييد به لأنهم المتفهمون به مع أنه عام لجميع الناس.

قوله: (وهو صفة أخرى لقرآن) احترازية بحسب الظاهر.

قوله: (أو صلة لتنزيل أو لفصلت والأول أولى لوقوعه بين الصفات) والباقي احتمال

قوله: نصب على المدح أو الحال من فصلت أي مما أقسم مقام فاعله وهو الآيات فالمعنى على الأول أريد بهذا الكتاب المفصل قرآناً عربياً وعلى الثاني فصلت آياته في حال كونه قرآناً عربياً قال أبو البقاء كتاب أي هو كتاب ويجوز أن يكون مرفوعاً بتنزيل أي نزل كتاب قرآناً حال موطئة من آياته ويجوز أن يكون حالاً من كتاب لأنه قد وصف.

قوله: وفيه امتنان بسهولة قراءته وفهمه أي في وصف القرآن بالعربي امتنان من الله لأن في الكلام العربي من سهولة الأخذ والفهم ما ليس في غيره.

قوله: يعلمون العربية هذا رد على إرادة تعلق العلم بالمفعول وأن المفعول محذوف منوي وقوله أو لأهل العلم والنظر على أن يتزل العلم منزلة الفعل اللازم ولا يقدر له مفعول.

قوله: أو صلة لتنزيل أو لفصلت الأول أولى وفي الكشف والأجود أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أي قرآناً عربياً لقوم عرب ثلثا يفرق بين الصفات والصفات يعني أن علق لقوم بتنزيل يقع التفرقة بين المفعول له الذي هو لقوم وبين متعلفه بقوله: ﴿كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً﴾ [فصلت: ٣] وبين الصفات أيضاً لأن بشيراً ونذيراً صفة قرآناً وإن علق بفصلت يلزم التفرقة بين الصفات وهي قرآناً عربياً وبشيراً ونذيراً وإنما جمع الصفات وهي واحدة ليوافق قرينتها أعني الصفات وقيل إنما جمعها وهي واحدة وهي اللام لتعدد ما اتصل بها من قوله تنزيل وفصلت وأراد بالصفات العلاقات بالمعاني.

ضعيف قبل لا صحة للثاني لأن المصدر قد وصف بقوله من الرحمن الرحيم فلا يعمل وأجيب بأنه لا نسلم كونه صفة وهذا مخالف لتصريح المصنف ولذا سلم وقال لو سلم الوصف فالظرف يتسع فيه انتهى وهذا ليس بمرضي عند المصنف وقد مر مراراً منه المنع من العمل بعد الوصف.

قوله تعالى: **بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٥٤﴾**

قوله: (للعاملين به والمخالفين له وقرئنا بالرفع على الصفة لكتاب أو الخبر لمحدوف) للعاملين به بكسر اللام فيه لف ونشر مرتب بناء على أنه فهم منه أنه ليس تقوم لا يعلمون قوله وقرئنا بالرفع قبل عزاء الطيبي لنافع وهو خلاف مسلك المصنف حيث عبر عن القراءة الشاذة بصيغة المجهول.

قوله: (فأعرض أكثرهم لوقوعه عن تدبره) الفاء للسببية على خلاف الغرض لأن ما قبله سبب للقبول وهؤلاء جعلوا سبباً للإعراض لفساد شكيمتهم وقيد الأكثر لأن بعض القوم وهم المؤمنون يقبلون إليه بشرائره فالضمير راجع إلى القوم ولو رجع إلى الكفار المذكورين حكماً لا شكل قيد الأكثر ويحتاج إلى التحمل بأن الأكثر بمعنى الكل كما صرح به المصنف في سورة الفرقان.

قوله: (وقوله سماع تأمل وطاعة) فالمنفي ما هو المقصود من السمع لا نفسه لما عرفت مراراً أن اسم الجنس كما يستعمل في مسماء يستعمل أيضاً لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه الفاء في فهم للنتيجة واختير الجملة الاسمية لتفيد الدوام وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر والنفي لعدم الأوقات فهو سلب كلي لا رفع الإيجاب.

قوله تعالى: **وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْثَرِنَا وَمَا نَدْخُلُوْنَ إِلَيْهِ وَفِيْءَ آذَانِنَا وَقَدْ بَيْنَا وَبَيْنَكَ**

حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا عَنِيتَنَا ﴿٥٥﴾

قوله: (أغطية جمع كنان صمم وأصله الثقل وقرئ بالكسر) أغطيته جمع كنان كغطاء لفظاً ومعنى وليس هو ما يجعل فيه السهام كما قيل إذ لا مناسبة إلا أن يجعل كناية أو استعارة تمثيلية واختير هنا لفظة في وفي موضع آخر اختير على قال الزمخشري أنهما بمعنى لأن ما كان ظرفاً لشيء كان عليه وقد مر في قوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ﴾ [غافر: ٨٠] توضيحه واختيار في هنا لأنه حكى عنهم فكان الاحتواء والظرفية أنسب والتعبير بعلى ثمة لأنه لما كان منسوباً إليه تعالى في الإسراء والكهف كان معنى الاستعلاء والفهر أنسب كذا قيل وفيه نظر لأن مرادهم هنا أيضاً بجعل الله تعالى فالوجه التضن والسؤال بالعكس دوري وكذا الكلام في آذاننا وقر.

قوله: وأصله الثقل الوقر بالفتح الثقل في الأذن وبالكسر الحمل للحمار والبغل والوقار السكون.

قوله: (بمستعنا عن التواصل) أي الوصول إليك واستماع قولك التفاعل بمعنى الوصول غير به للمبالغة.

قوله: (ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه بحيث استوعب المسافة المتوسطة لم يبق فراغ) ومن أي كلمة من للابتداء وجهه ما ذكره أي أن الحجاب عريض مستوعب للمسافة المتوسطة بينهما فيكون أبلغ في منع الوصول وليست من زائدة إذ الفرق بين قولهم الحجاب بيتنا وبينك وقولهم الحجاب من بيتنا وبينك على أن من ابتدائية واضح كما عرفته على أن زيادة من في الإثبات غير فصيح فاندفع الاعتراض بأنه لا فرق بين وجود من وعدمه كأنه غفل عن إشارة الشيوخين فإن معنى البين الوسط بسكون السين سواء كان حاقاً أو لا فإذا كان مبدأ الحجاب من البين الذي اعتبر من الطرفين يفيد استيعاب المسافة المتوسطة لما عرفت أن البين ليس بمختص بحلق الوسط بفتح السين والابتداء مستلزم للانتهاء وانتهاء الطرف الآخر إذ لا أولوية لبعض الأجزاء فيحصل الاستيعاب بلا ترتيب فكيف يقال إنه لا فرق بين وجود من وعدمه فإنه يدل على حجاب ما عند عدم من بلا ابتداء وانتهاء وقد قيل الابتداء من حال الوسط بعيد الاستيعاب أيضاً للزوم كون الانتهاء لجميع الأطراف لعدم الأولوية قيل هذا ليس ما قرر في الكتاب ولا يتوقف هذا على تقدير من قبل بين الثاني ولا إعادة بين كما جمعه الشارح المحقق رداً على غيره من الشراح وإنما ذهبوا إلى ما ذكر صوناً لكلام الله تعالى عن زيادة من بلا فائدة لكن فيه بحث لا يخفى

قوله: (ومن للدلالة على أن الحجاب مبتدأ منهم ومنه قال صاحب الكشف ولو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى أي حجاب حاصل وسط الجهتين وإما بزيادة من فالمعنى أن الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب ولا فراغ فيها وقال صاحب الانتصاف مقتضى كلامه أن يكون من مقدرة على بين الثانية لأنه جعلها مفيدة للابتداء فكأنه قيل ومن بيننا وبينك حجاب وهو غلط فإن بين لا يصح معها إعادة عامل لأنه يجعل بين داخلة على المفرد ومن شأنها الدخول على متعدد وقد زاد من هذا بأن جعل للأولى حجاباً من جهتهم وللثانية من جهته وليس كذلك فالأولى هي الثانية بعينها وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المضامين وتكرارها إن كان لأن المعطوف عليه مضمّر مخفوض يوجب تكرار خافضة وجلس بين زيد وبين عمرو فلا تفاوت بين قولك جلست بين زيد وعمرو وجلست بين زيد وبين عمرو وإنما ذكرها أي أن من مع الظاهر جائز ومع المضمّر واجب والصحيح أنها أي إن من ههنا مثل ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً﴾ [يس: ٩] للإشعار بأن الجهة المتوسطة بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبينهم مبتدأ الحجاب ثم كلامه فنقول هذا لا يراد على كلام القاضي أيضاً لأنه مقتبس من كلام الكشف مطابق له وقال صاحب التقرّب وفي تقرير صاحب الكشف نظر لأن البين إذا فسر بالوسط ومن للابتداء يكون الابتداء من الوسط لا من الطرف فلا يلزم استيعاب الوسط ولعله لم يرد بالوسط حاق الوسط بل المسافة المتوسطة بينهما فصح ما ذكره إلى هنا كلامه وفي هذه الآية مبالغتان بثلاثة حجب أحدها الحجاب الخارج ثم حجاب الصمم ثم حجاب أكنة القلوب نعوذ بالله من ذلك.

انتهى والابتداء والانتهاه أمر يختلف باختلاف الاعتبار فإذا اعتبر الحجاب مبتدأ من جانب المتكلم يكون انتهاؤه طرف المخاطب فإذا عكس يكون ابتداء للزوم كون الانتهاه لجميع الأطراف لعدم الأولوية ضعيف جداً إذ لا ندعي كون الابتداء لجميع الأطراف لعدم الأولوية حتى يلزم ما ذكر بل نقول الابتداء معتبر من الطرف الذي يلي المتكلم لرجحانه بالقرب وعدم أولوية ما عداه والانتهاه أيضاً معتبر من الطرف الذي يلي المخاطب لأولويته بالقرب وعدم أولوية ما عداه فإذا كان الحجاب مبتدأ منهم ومنتهاً إليه وبالعكس حسبما اعتارك فلا ريب في الاستيعاب الحمد لله ملهم الصواب قول المصنف مبتدئ منهم ومنه صريح في اعتبار من قبل بين الثاني.

قوله: (وهذه تمثيلات لنبو قلوبهم عن إدراك ما يدعوههم إليه واعتقادهم) وهذه تمثيلات أي قولهم ﴿قلوبنا في أكتة﴾ وما بعده تمثيلات أما الأول فتمثيل لنبو قلوبهم أي لبعده عن إدراك الخ وهذا البعد باعتبار الخلقة على زعمهم قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وقالوا قلوبنا غلف﴾ [البقرة: ٨٨] مغشاة بأغطية خلقية لا يصل إليه ما جئت به ولا نفقه مستعار من الأغلف الذي لم يخش ولذا رد الله هناك: ﴿بل لعنهم الله بكفرهم﴾ [البقرة: ٨٨] الآية ولا يناسب أن يراد هنا بعده عن الإدراك بخلاف أن الله تعالى لأنهم لم يعترفوا بل قولهم مما تدعوننا إليه مشيراً إلى أن قلوبهم أوعية العلوم لكنها مما تدعوننا بعيد والمراد بالتمثيل استعارة تمثيلية.

قوله: (ومع أسماهم له) بيان تمثيل ﴿وفي آذاننا وقر﴾ أي هذا تمثيل لمع أسماعهم أي عدم قبول ما تدعوننا إليه كأنهم صم والكلام فيه مثله فيما قبله وما تدعوننا معتبر في المعطوف ادعاء منهم أن آذاننا غير مؤوفة لكن مؤوفة في شأن ما تدعوننا إليه قدم الأول لأن الثاني كالدليل عليه إذ إدراك القلوب بسلامة الحواس.

قوله: (وامتناع مواصلتهم وموافقتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم) وامتناع مواصلتهم أي على زعمهم أي قوله ومن بيننا الخ تمثيل لامتناع المواصلة الخ ولما كان ما يدعوههم إليه من قبيل المسموعات لم يقولوا وعلى أبصارنا غشاوة ولا يبعد أن يقال إن قولهم ومن بيننا الخ فيه رمز إلى ذلك إذ الحجاب يمنع الرؤية والخطاب ولما كان المراد بما ذكروا التمثيل فرعوا عليه قولهم فاعمل.

قوله: (على دينك أو في إبطال أمرك) على دينك وهو المناسب لقولهم ما تدعوننا قوله أو في إبطال أمرك لازم لما ذكروا ولمنع الخلو إننا عاملون أكدوا بتأكيدات إظهاراً على تصلبهم فيه وصدق الرغبة وتحقيق ثبات أما كانوا عليه وهذه الجملة كالتعليل لقولهم اعمل فيكون تعليلاً للمعلل.

قوله تعالى: **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيَّ وَاسْتَغْفِرُوا ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَشَكِّكِينَ**

قوله: (قل) في ردهم ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ [فصلت: ٦] قصر إضافي ﴿بشرى إلي﴾ وما ميزت عنكم إلا بذلك وما يترتب عليه.

قوله: (لست ملكاً ولا جنياً) إشارة إلى أن المنفي في القصر الملكية والجنية.

قوله: (لا يمكنكم التلقي منه) إشارة إلى أنه تلويح إلى الجواب عن قولهم ﴿قلوبنا في أكنة﴾ أي لست ملكاً أو جنياً حتى لا يمكنكم التلقي منه لعدم المجانسة والمناسبة بل أنا بشر مثلكم يمكنكم التلقي للمجانسة والمناسبة التي هي شرط في التضام قوله ولا ادعواكم الخ رد لقولهم ومن بيننا وبينك الخ مع ملاحظة قوله لست ملكاً الخ أي لست ملكاً ولا جنياً حتى لا تصلوا إلينا.

قوله: (ولا ادعواكم إلى ما تنبؤ عه العقول والأسماح) جواب عن قولهم: ﴿قلوبنا في

قوله: لست ملكاً ولا جنياً قال صاحب الكشف فإن قلت من أين كان قوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي﴾ جواباً لقولهم: ﴿قلوبنا في أكنة﴾ (فصلت: ٥) قلت من حيث قال لهم إني لست بملك وإنما أنا بشر وقد أوحى إلي دونكم فصحت بالوحي وأنا بشر نبوتي وإذا صحت نبوتي وجب عليكم اتباعي وفيما يوحى إلي أن الحكم إله واحد فاستقيموا إليه قال صاحب الفرائد لزم أن يكون هذا جواباً لقولهم إذ قولهم لا يقتضي أن يكون له جواباً وإنما يشعر هذا بأن قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتركهم بما ذكروا إنا لا نسمع ما تذكر ومرادهم بما قالوا أن يشركهم وما يدعون وما يفعلون سلمنا أنه جواب لكن المراد فيه إني بشر فلا أقدر أن أخرج قلوبكم من الأكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الأذن ولكن أوحى إلي وأمرت بتبليغ ﴿أنما إلهكم إله واحد﴾ (فصلت: ٦) هذا ينظر إلى قول الإمام كأنه قيل إني لأقدر أن أحملكم على الإيمان جبراً وفهراً فإني بشر مثلكم ولا امتياز بيني وبينكم إلا أنني مخبر أن الله تعالى أوحى إلي فإني أبليغ هذا الوحي إليكم إن شرفكم الله تعالى بالتوفيق قبلتموه وإن خللكم بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي وفسر صاحب الانتصاف كلام صاحب الكشف بأن قال إنما كان قوله: ﴿إنما أنا بشر مثلكم﴾ (فصلت: ٦) جواباً لما سبق لأنهم لما أبوا القبول منه كل الإباء قال إنما أنا بشر لا قدرة لي على إظهار المعجزات بل القدرة عليها مختصة بالله تعالى تصديقاً لي ثم عقبه بما يتم المقصود وهو التوحيد وأدرج تحت الاستقامة جميع تفاصيل الشرع وتممه بإنذارهم على ترك القبول بالويل وقدر بعضهم كأنه قال لا نصني إلى قولك ولا نرعوى إليه فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صحت نبوتي وجب عليكم الاعواء والإصغاء إلى قولي وقال الطيبي كيف ما كانت فالجواب من الأسلوب الحكيم والمطابقة بين الجواب والسؤال إنما تظهر إذا نظر إلى الجانبين وإلى معنى التركيب وما يقتضيه به من المعنى بحسب المقام فنقول لفظة إنما من أدوات الحصر ومعنى التركيب هنا ما أنا إلا بشر يوحى إلي وإنما يستقيم هذا إذا قيل له فيما تدعيه من الوحي والرسالة كمدعي ما يوجب الخروج من البشرية والدخول في الملكية لأن الرسالة منافية للبشرية وأنها من مناصب الملائكة وكتاب الله مملوء من هذا الرد وهذا المعنى إنما يعطيه معنى قولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إنا عاملون على إرادة أنك فيما تدعيه من الرسالة وإثبات التوحيد ونحن فيما نعتقد من أن البشرية منافية للرسالة في حاجز منيع وحجاب سائر كما مر وتمام التقرير أنه صلوات الله عليه وسلامه حين يحدثهم بقوله: ﴿حجم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته﴾ كأنه قال إني رسول الله إليكم ومعجزتي هذا الكتاب الفارق بين الحق والباطل والكاذب والصادق وأنه نازل بلسانكم وأنتم زعماء الحوار وأرباب البيان تعلمون أنه كذلك لما عجزتم عن الاتيان بمثله

أكن وفي آذاننا وقر﴾ لكن هذا كونه جواباً بناء على أسلوب الحكيم كأنهم بنوا قولهم على هذا المذكور إما تعصّباً أو تغليظاً فأجيبوا بذلك وإلا فبناء قولهم ادعاء منهم أن قلوبنا في أغشية بحسب الخلقة ولذا لا نفهم ما تقول ولا نسمعه كما عرفته من تصريح المصنف به في البقرة لكن قولهم بني على أسلوب الحكيم على ما ذكر لأنه الأنسب في الجملة بحالهم مما بنوا عليه كلامهم في نفس الأمر.

قوله: ﴿وإنما أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالْإِسْتِقَامَةِ فِي الْعَمَلِ﴾ أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ وَالْإِسْتِقَامَةُ فِي الْعَمَلِ كما قال ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ﴾ وهذا بيان للحصر الثاني وهو حصر حقيقي إذ المعنى أن الإله إله واحد لا غير والإضافة إليهم لمزيد الترغيب فلا مفهوم.

قوله: ﴿وَقَدْ يَدُلُّ عَلَيْهِمَا دَلَائِلُ الْعَقْلِ وَشَوَاهِدُ النُّقْلِ﴾ أي وقد دل عليهما الخ والتعبير به لإفادة الاستمرار وقد للتحقيق في المضارع وهذا تكلف فالأولى وقد دل كما في سائر المواضع قوله دلائل العقل ناظر إلى التوحيد وشواهد النقل ناظر إلى الاستقامة في العمل أو المجموع للمجموع.

وهو المراد من قوله يعلمون ما نزل إليهم من الآيات المفصلة المبينة بلسانهم العربي المبين وعند ذلك اعرضوا وعاندوا وأوردوا الشبهة الزكية معارضين وإلى الإعراض الإشارة بقوله فاعرض أكثرهم فهم لا يسمعون وإلى المعارضة بقوله: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥] الآية فكأنهم قالوا سلمنا دعواك لكن عندنا ما ينافيه وهو أن الرسالة منحصرة في الملكية ﴿وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [الشعراء: ١٨٦] ﴿وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يس: ١٥] وليس عندنا ما يدفع به هذا الدليل وإن اجتهدت كل الاجتهاد وهذا معنى قوله فاعمل إننا عاملون على أحد وجهيه وهو فاعمل في إيصال أمرنا أننا عاملون في إيصال أمرك فأجابهم بقوله: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [فصلت: ٦] على سبيل العقول بالموجب يعني لا شك أنني بشر ولست بملك وذلك كيف يقدم في دعواي لأن الرسالة إنما ثبت بالدعوى وتصديقها بالمعجزة وقد حصل ذلك وهو دليل قاطع فلا أترك القاطع ولا اشتغل بجواب شبهتكم لأن الذي على الآن الدعوتي إلى التوحيد وبيان سبيل الرشاد والأمر بالتوبة مما سبق لكم من الترك والتحريض على مكارم الأخلاق من أداء الزكاة والإيمان بالآخرة إلى غير ذلك هكذا ينبغي أن يفسر تأويل صاحب الكشف وهو أقرب الأقوال السالفة لأن مقتضى إنما وموجب ﴿فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ﴾ لا يساعد تأويلهم فإن قلت تأويلهم هذا مبني على معنى فاعمل إننا عاملون في إيصال الأمر فما معنى الآية على الوجه الآخر وهو إننا عاملون في ديننا قلت تأويله ما رواه الواحدي عن مقاتل أن أبا جهل رفع ثوبه بينه وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد أنت من ذلك الجانب ونحن من هذا الجانب فاعمل أنت على دينك ومذهبك إننا عاملون على ديننا ومذهبنا قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [فصلت: ٦] أي كواحد منكم لا اتوخى إلا ما دعوتكم والنظم مع الأول إلى هنا كلام الطيبي قوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع وجه الدلالة وورود الوعيد والتهديد على تركهم أداء الزكاة إذ لولا أنهم مخاطبون بأداء الزكاة وسائر العبادات ومكلفون بها لما هددهم الله على ترك الزكاة.

قوله: ﴿فَاسْتَقِيمُوا فِي أَعْمَالِكُمْ مَتَّوِّجِينَ إِلَيْهِ أَوْ فَاسْتَوُوا إِلَيْهِ بِالْتَّوْحِيدِ﴾ فاستقيموا في أفعالكم خصه بالأفعال الجوارح لأن قوله: ﴿أَنَّمَا إِلَهُكُمُ﴾ [فصلت: ٦] الخ إشارة إلى الاستقامة في الاعتقاد لأن التوحيد خلاصة المعتقدات ولما كان الاستقامة في العمل متفرعة على التوحيد إذ لا يعتد العمل الصالح بدونه فرع عليه بالقاء فقال فاستقيموا ولما كان الاستقامة متأخرة في الرتبة عن التوحيد قبل ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ بكلمة ثم وسيجيء التفصيل في هذه السورة الكريمة قوله متوجهين إليه إشارة إلى أن تعلق إلى بتضمين معنى التوجه قوله فاستووا إليه إشارة إلى وجه آخر في التعلق أي الاستقامة بمعنى الاستواء وهو يتعدى إلى لكن الأول أولى وهذا بيان حاصل المعنى.

قوله: ﴿وَالْإِخْلَاصُ فِي الْعَمَلِ﴾ وهو الاستقامة في العمل وإن الاستقامة وهي عدم الاعوجاج مستعار للإخلاص تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في انتفاء الاعوجاج المطلق.

قوله: ﴿مِمَّا أَنْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ سُوءِ الْعَقِيدَةِ وَالْعَمَلِ﴾ والروا لا تقتضي الترتيب إذ الاستغفار لا بد وأن يكون مقدماً لكن الاستقامة لكونها أهم قدم في الذكر والرماد بالاستغفار الندم على الكفر والمعاصي مع العزم على عدم العود لا بمعنى طلب المغفرة لأنه لا يفيد المشركين إلا أن يقال إن المعنى توبوا إليه واستغفروه أي اطلبوا المغفرة بعد التوبة لأن التوبة ثابتة باقتضاء النص.

قوله: ﴿ثُمَّ هَدَدْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَ مِنْ فِرْطَ جَهَالَتِهِمْ وَاسْتَخَفَّاهُمْ بِاللَّهِ﴾ ثم هددهم ثم للتراخي الرتبة على ذلك أي على سوء العقيدة قوله من فرط جهالتهم السبب لشركهم والسبب للويل أي الهلاك الدائم لإشراكهم ولهذا أظهر في موضع المضمر تنبيهاً على علة الحكم ومن في من فرطهم متعلق بالمشركين أي إشراكهم بسبب فرط جهلهم بالله تعالى وصفاته.

قوله تعالى: **الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفِيرُونَ** ﴿٧﴾

قوله: ﴿لِيُخْلَهُمْ وَعَدَمُ إِشْفَاقِهِمْ عَلَى الْخَلْقِ وَذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الرِّذَالِ﴾ لِيُخْلَهُمْ لا لعدم غنائهم وعدم إشفاقهم أي وعدم ترحمهم على الخلق ومرجع الإيمان التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله وكلاهما منتفیان فيه وهذا المعنى بناء على أن الزكاة فرضت بمكة من غير تعيين كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] الخ وما فرضت بالمدينة تقدير ما يخرج كما مر توضيحه في سورة الروم.

قوله: ﴿وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْكُفَّارَ مُخَاطَبُونَ بِالْفُرُوعِ وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَا يَفْعَلُونَ مَا يَزْكِي أَنْفُسَهُمْ وَهُوَ الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ﴾ وفيه دليل هذا مذهب الشافعي وبعض العلماء الحنفية ومعنى

قوله: ﴿وَقِيلَ مَعْنَاهُ لَا يَفْعَلُونَ مَا يَزْكِي أَنْفُسَهُمْ وَهُوَ الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ فَإِنَّ الْإِيمَانَ بِاللَّهِ وَكُتِبَ وَرَسُولَهُ وَالطَّاعَةُ لِمَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ بِالْإِمْتِنَانِ لَهُ يَطْهَرَانِ النَّفْسَ وَيُزَكِّيَانِهَا مِنْ دَنَسِ الشُّرْكِ وَالْمَعَاصِي وَيَصْلَحَانِ مَرَاتِبَهَا عَنْ مَكْدَرَاتِ نَعْوَقِهَا عَنِ الْإِتِّصَالِ بِعَالَمِ الْقُدْسِ فَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَا يَكُونُ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى خُطَابِ الْكُفَّارِ بِالْفُرُوعِ وَتَكْلِيفِهِمْ بِهَا.

كونهم مخاطبين في الفروع أنهم مؤاخذون بترك العمل يضاعف لهم العذاب بتركه ومعنى كونهم المخاطبين أنهم أمروا به مع تحصيل شرطه وهو إيمان بالله تعالى وتحقيقه في الأصول وقد أوضحه المصنف في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي﴾ [البقرة: ٢١] الآية وقيل معناه الخ فحينئذ لا إشكال بقرضية الزكاة في المدينة لكن مرضه لأن هذا المعنى غير متعارف في العرف فإنما هو معنى اللغوي.

قوله: (حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في طلب الدنيا وإنكارهم للأخرة) إذ الحال كثيراً ما يشعر التعليل وإنما قال مشعرة لعدم كونها في صورة التعليل واختير الجملة الاسمية لإفادتها الثبوت فيه وكذا إعادة هم للتقرير وتقديم بالأخرة لرعاية الفاصلة لا للحصر فالمراد إما الكفرة المخصوصين الذين علم الله أنهم باقون على الكفر أو عام خص منه البعض الذين آمنوا وخص كفرهم بالأخرة بالذكر لأنها ركن أعظم من بين المؤمنين به كالإيمان بالله تعالى.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ** ﴿٨﴾

قوله: (لا يمن به عليهم من المن وأصله الثقل) من المن بمعنى تعداد النعم للتذكير أو للتوبيخ وأصله الثقل فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه لا سيما إذا كان للتوبيخ والتفريع.

قوله: (أو القطع من متنت الحبل إذا قطعت) وهذا هو المناسب للمقام ولذا قدمه في سورة والتين وقد يجيء بمعنى الانعام ولم يذكره لعدم مناسيته.

قوله: (وقيل نزل في العرضى والزمنى والهرمى إذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الأجر كأصح ما كانوا يعملون) في العرضى جمع مريض وإن كان شاباً والهرمى جمع هرم وهو الشيخ الغاني وإن كان صحيحاً فبينهما عموم وخصوص من وجه فالمعنى غير منقوص ولا ممنوع أجر من كان في حال شبابه وقوته وصحته أعمالاً ثم عجز بالمرض أو كبر حتى هرم فلا ينقص أجر الذي كان يكتب له في شبابه وقوته كما نقل عن السمرقندي مرضه لعدم الجزم به وأيضاً الظاهر أن يكتب له نية العمل الذي كان عليه لا نفس أجر العمل لكن الأول يرجى من أرحم الراحمين قوله كأصح ما كانوا يعملون أي كما كتب لهم الأجر في أصح أوقات كونهم عاملين وهذا مثل أخطب ما يكون الأمير تجوزاً في النسبة على ما حققه النحاة في المثال المذكور والمعنى أن ما يكتب لهم من الأجر في المرض والكبر مثل الذي

قوله: حال مشعرة إلى آخره فإن الحال قد تقع في موقع التعليل كقولك ضربته مؤدباً فإن مؤدباً حال يفيد معنى تأديباً أو للتأديب ونظائرها كثيرة في القرآن وغيره من كلام البلغاء.

قوله: كأصح ما يعملون أي كأصح أحوال كونهم عاملين على تقدير مضاف قبل ما المصدرية في بعض النسخ كما صح ما كانوا يعملون أي كما عملوا في حال كونهم أصح الأصحاء.

كان لهم وهم أصح مما سواهم أو أصح منهم الآن كذا قيل^(١) ولم يبين وجه تمريره وقد ذكرناه آنفاً والظاهر أنه ليس بمختار المصنف لأنه يخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿وإن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنتُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَتَمَلَّوْنَ لَهُ أَثَدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

قوله: (قل) أمر رسول الله عليه السلام اهتماماً بشأنه وارتباطه بما قبله ظاهر وذكر أحوال المؤمنين في أثناء توبيخ الكفرة لأن عادة الله جرت على أن يشفع الترهيب بالترغيب وبالعكس أنكم لتكفرون إنكار كفرهم للتوبيخ لأنه إنكار الواقع وإن واللام لتأكيد الإنكار بأن لوحظ أولاً الإنكار ثم التأكيد ثانياً لا لإنكار التأكيد بأن يلاحظ أولاً التأكيد ثم الإنكار ثانياً بالذي خلق وفي تعليق كفرهم بهذا الموصول استعظام كفرهم مع الإشارة إلى أن ما يشركون به لا يقدر على أن يخلق ذرة ما وفيه أيضاً تشنيع عظيم جداً وفي إبهام الموصول تخميم لشأنه تعالى وتعرض خلق الأرض أولاً لقربه من الحس وظهوره عندهم.

قوله: (في مقدار يومين) قال في سورة الأعراف فإن اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ.

قوله: (أو في نوبتين) ما بين النوبتين خال عن الخلق وبهذا يظهر كونهما نوبتين والأول إشارة إلى تقدير المضاف أي المقدار والثاني إلى التجوز قدم الأول لرجحانه وقيل الظاهر أن اليوم على هذا التفسير لمطلق الوقت ولا يخفى ما فيه.

قوله: (وخلق في كل نوبة ما خلق) قيل في نوبة خلق أصلها ومادتها وفي أخرى صورها وطبقاتها ولا يخفى أن عدم التعيين هو الأسلم إذ إثبات التعيين مشكل إلا بالظن والتخمين إذ المادة متقدمة ذاتاً وخلقاً.

قوله: (في أسرع ما يكون) قيل إنه إشارة إلى أن المراد بذلك بيان سرعة إيجاده وأنه لم يرد أكثر من يوم والظاهر أن النوبتين مقدار يومين يؤيده قوله الأول وهذا لا ينافي قوله في الأعراف وفي خلق الأشياء مدرجاً مع القدرة على إيجاده دفعة دليل بالاختيار واعتبار للنظار وحث على الثاني في الأمور لأنه ليس دفعياً بل تدريجياً لكن وقع في أسرع ما يكون.

قوله: (ولعل المراد من الأرض ما في جهة السفلى من الأجرام البسيطة) بطريق عموم المجاز فيتناول نفس الأرض وسائر الأجرام البسيطة من الدواب والهواء والأشجار

(١) وقيل تأخر أصح أعمالهم لأن حال الصحة يأتي العمل فيها أصح لمراعاة الأركان والشرائط أو المراد لهم الأجر كما كانت في أصح أوقات لهم أعمالهم وشبه الأجر إلى الوخت مجازية ومثله أخطب ما يكون الأمير قائماً.

والوحوش وغيرها ولا يلزم منه الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه أريد به معنى مجازي شامل لأفراد المعنى الحقيقي وغيرها وهذا جائز بالاتفاق.

قوله: (ومن خلقها في يومين أنه خلق لها أصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها صارت أنواعاً) ومن خلقها في يومين عطف على قوله من الأرض أي ولعل المراد من خلقها الخ فلا يتنافي ما ذكرناه من أن عدم التعيين أنسب الخ قوله أنواعاً كالجبال والبراري والرياض ونحوها فالمعنى صارت أي الأرض بها أي بالصور المختلفة على ما دل الصور بصيغة الجمع أنواعاً أي تنوعت إلى أنواع مختلفة لدلالة صيغة الجمع على كونها مختلفة والمراد بالأصل المشترك الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ لا الهولي فإن المتكلمين أبطلوه بالبرهان والمراد بالصور الهيئة القائمة بالمادة لا الصورة الجسمية ولا الصورة النوعية الجوهرية فإن ذلك مسلك الفلاسفة والمتفلسفة وجوز بذلك المحشي بلا داع إليه وقيل المراد بالأجرام البسيطة العناصر الأربعة وهي أرض وماء وهواء ونار ولا ريب أن الماء مخلوق قبل الأرض قال المصنف في أوائل سورة هود وكان الماء أول حادث بعد العرش وقيل الماء على متن الريح فيلزم حينئذ أن يكون الريح أي الهواء مخلوقاً قبل الأرض وتعميم خلق الأرض إليهما لا يخلو عن كدر فتدبر فالمراد بها ما في الأرض وإنما قال ولعل إما لعدم الجزم بذلك أو بناء على عادة العقلاء.

قوله: (وكفرهم به الحادهم في ذاته وصفاته) في ذاته بأن يعتقدوا ما لا يليق به من صفات الجسم وصفاته بأن ينكروا قدرته على البعث ونحوه ومن الحادهم في ذاته الإشراك به لأنهم بالإشراك به جعلوه من جنس المخلوقات كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿أَنْفُسٌ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] من سورة النحل.

قوله: (ولا يصح أن يكون له ند) أشار إلى أن ذكر الجمع^(١) لأنه أبلغ في الذم لأنه كيف يكون أنداد مع أنه لا يصح أن يكون له ند واحد.

قوله: (الذي خلق الأرض في يومين) أشار به إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: ذلك الذي خلق الأرض في يومين رب العالمين إشارة إلى اتصال قوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [فصلت: ٩] بما قبله بتوسط اسم الإشارة وأن المذكور قبله مستحق لأن يقال له رب العالمين لأجل ما اتصف بالقدرة التامة الكاملة وهو خلق الأرض في يومين إما بيان كيفية اتصال اللفظ فإن صاحب الكشف قال ظاهر الآية مشكل لأن قوله وجعل عطف على خلق وادخل في حيز صلة الذي وقد فصل بقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا﴾ [فصلت: ٩] فقد وجه بأنه حال من الضمير الذي في خلق لا من نفس الموصول وقال أبو البقاء وجعل فيها مستأنف غير معطوف على

(١) أو الجمع باعتبار الواقع لا بأن يكون مدار الإنكار التعمد وإليه أشار المصنف بقوله ولا يصح أن يكون له ند ثم الكلام استعارة تمثيلية إذ لم يجعلوا له تعالى ندّاً فضلاً عن الأنداد لكن حالهم شبهت بحال من يعتقد ذلك كما صرح به المصنف في أوائل البقرة.

قوله: (خالق جميع ما وجد من الممكنات ومريها) وفيه تقرير لما قبله والعالمين يتناول جميع الممكنات الموجودة بالتغليب قوله ومريها بيان معنى الرب بعد التنبيه على أن المراد به خالق ما وجد جميعاً من الممكنات مع ملاحظة معنى الترية وهي إيصاله إلى كماله شيئاً فشيئاً فلا يلزم الجمع بين المعنيين المشتركين أو بين الحقيقة والمجاز.

قوله تعالى: وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ مِن فَوْقِهَا وَبَرَزَ فِيهَا طُغْيَانًا فِي أَرْبَعَةِ أَلْيَافٍ سَوَاءٍ لِّسَائِلِينَ ﴿١٠﴾

قوله: (استئناف غير معطوف على خلق للفصل بما هو خارج عن الصلة) استئناف أي ابتداء كلام فإنه قد يصدر بالواو لتحسين اللفظ غير معطوف على خلق هذا تصريح بما علم التزاماً لأنه ذكر وجهه بقوله للفصل بما أي بالجملةتين إحداهما وتجعلون الخ والثانية ذلك رب العالمين وهما خارج عن الصلة إذ الأولى معطوف على تكفرون والثانية اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها وهما أجنبيان والفصل بالأجنبي يمنع العطف وأجيب أولاً بمنع كون ذلك أجنبياً بأن الجملة الأولى متحدة بقوله: ﴿لَتَكْفُرُونَ﴾ [فصلت: ٩] معنى وإن تغايراً لفظاً فهو بمنزلة الإعادة له وبأن الجملة الثانية اعتراضية مقررة لمضمون الكلام السابق فهي بمنزلة التأكيد فالفصل بهما كلا فصل وفي هذا الاعتبار بلاغة من جهة المعنى لأنه يفيد التنبيه على أن مجرد المعطوف عليه كاف في تحقق الربوبية واستحالة أن يجعل له

خلق لما يلزم الفصل وليس من الصلة في شيء وقال الطيبي الكلام مفرغ في قالب محكم رصين لا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستئناف فإن قوله وجعل عطف على خلق وكذلك وتجعلون عطف على تكفرون فكان أصل الكلام أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وجعل فيها رؤاسي من فوقها بدليل قوله: ﴿فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ﴾ لأنه فذلكة لمدة خلق الله الأرض وما فيها وفيه تصريح بأن جعل معطوف على خلق ثم لمزيد الإنكار جيء بقوله: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا﴾ لأنه عطف على سبيل البيان على قوله: ﴿لَتَكْفُرُونَ﴾ بالذي خلق الأرض [فصلت: ٩] لأن قوله: وتجعلون له أنداداً أي من تكفرون ورب العالمين أجمع من الذي خلق نظيره قوله تعالى: ﴿قُلْ قَاتِلْ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ٢١٧] عطف على سبيل الله واتحادهما جوز ذلك كأنه قيل صد عن سبيل الله والمسجد الحرام كذلك ههنا التقدير أنكم لتجعلون أنداداً لمن خلق الأرض في يومين وجعل فيها كذا وكذا أقول هذا التأويل لا يخلو أيضاً عن الفصل بين صلات الذي وقد استحسنته رحمه الله بأنه خال عن الفصل إذ قال ولا يجوز التفكيك لا بالحال ولا بالاستئناف فإنه حكم بنفي جواز الفصل بالحال فضلاً عن الفصل بالعطف وقد ارتكب في تأويله هذا ما احتراز عنه وقال الراغب لا بد من أحد أمرين إما أن ينوي بقوله: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ﴾ [فصلت: ١٠] التقديم حتى يعطف على خلق وينوي بقوله: ﴿وَجَعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا﴾ التأخير وهذا مما يجوز في ضرورات الشعر وإما أن يعطف على فعل مثل ما وقع في الصلة بدلالة الأول عليه فيضمر خلق الأرض ثم يعطف عليه وجعل فيها رؤاسي.

ند فكيف إذا انضم إليه المعطوفات وثانياً بتسليم ذلك وتجويز عطفه على مقدر دل عليه المذكور أي خلقها وجعل تحصيلاً للتنبيه المذكور والكل تكلف أما الأول فلأن الاتحاد لو سلم لا يخرج من كونه فاصلاً بالأجنبي ظاهراً بلا ملاحظة الاتحاد بالتأويل وأما الثاني فلأن التقدير خلاف الظاهر وما ذكر من أن العطف يفيد البلاغة فمدفوع بأن تلك الفائدة تحصل في صورة الاستئناف أيضاً رواسي أي جبال شامخة مرتفعة وقد مر بيانه في سورة الرعد.

قوله: (مرتفعة عليها ليظهر للنظار ما فيها من وجوه الاستبصار وتكون منافعها معرضة للطلاب) مرتفعة بيان فائدة قوله من فوقها مع أنه يتم الكلام بدونه ولذا لم يذكر في أكثر المواضع بأن خلقها فوق الأرض لا تحتها كأساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير وإن كان بعض أجزائها مغروزة فيها ولذا قال تعالى: ﴿والجبال أوتاداً﴾ [النبا: ٧] لكن أكثر أجزائها مرتفعة عليها لما ذكر من المنافع لتكون رأي العين فيستبصر من شاهد خلقها وليستدل بكونها ثقلاً على ثقل على موجد مختار قادر على إمساكها أن تزول وليمكن ما فيها من المنافع قوله معرضة بزنة اسم المفعول من الأفعال من أعرضه كذا إذا أظهره وممكنك من أخذه وكونه من التفعيل احتمال والمعنى واحد وهذا التفصيل مذكور في الكشف وهذا معلوم بالمشاهدة وعن هذا لم يذكر في أكثر المواضع وذكره هنا تذكرة للغافلين وتبصرة للعارفين وكلمة من ابتدائية واحتمال الصلة ضعيف.

قوله: (وأكثر خيرها بأن خلق فيها أنواع النبات والحيوانات) إذ البركة كثرة الخير وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة^(١).

قوله: (أقوات أهلها بأن عين لكل نوع ما يصلحه ويعيش به) أقوات أهلها بتقدير المضاعف أو الإضافة مجازية لأدنى ملائمة وما ذكره حاصل المعنى قوله بأن عين متعلق بقدر.

قوله: (أو أقواتاً تنشأ منها بأن خص حدوث كل قوت بقطر من أقطارها وقرىء وقسم فيها أقواتها) تنشأ منها فالإضافة بمعنى من فلا حاجة إلى تقدير الأهل قوله بأن خص متعلق

قوله: مرتفعة بالنصب على أن من فوقها صفة رواسي أو حال منها.

قوله: معرضة للطلاب هو من قولهم اعرض لك الخير إذا امكنت ويقال عرض لك الظبي إذا امك من عرضه إذ أولاك عرضه عرضت الشيء فأعرض أي أبرزته فيبرز.

(١) وقدر أقواتها أي حكم بالفعل بأن يوجد فيما سيأتي لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة كذا في الإرشاد تبه به على أن اختيار التقدير لأن الإجهاد بالفعل لم يوجد بعد ولما كان الأهل عاماً لجميع الحيوانات قال من الأنواع المختلفة فإن قوت الإنسان يحالف قوت سائر الحيوانات وقس عليه ما عداه.

بقوله تنشأ بأن خص كل قوت بقطر وفيه نظر لا يخفى فإن كل نوع لا يختص بقطر بل أكثرها مما ينتظم به أصل المعاش مشترك كالحنطة كما يشهد به الحس والملاحظة فإن أكثر الحيوانات تنشأ من قطر واحد إلا أن يراد المبالغة فإن لبعض الأراضي خواص لا يوجد في غيرها كما يعلم بالاستقراء ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى للمودة والتحاب بينهم وبهذا عمارة الأرض وانتظام أمر المعاش فسبحان من دقت حكمته وجلت عظمتة وقرىء وقسم من الثلاثي وهو مؤيد للوجه الثاني في الجملة وينتظم الأول أيضاً.

قوله: (في تنمة أربعة أيام) والمراد في يومين وجه اختيار ما ذكر سيجيء وإنما احتاج إلى ذلك أي تقدير المضاف وهو تنمة لأن ظاهره لو أريد لزوم كون خلق السماء والأرض في ثمانية أيام لأنه تعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ثم صرح أيضاً بأنه قضيهن سبع سموات في يومين فلو أريد بأربعة أيام هنا فظاهرها لزوم كونهما مخلوقتين في ثمانية أيام وهو في ستة أيام^(١) كما صرح به في النظم الكريم في مواضع شتى.

قوله: (كقولك سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وإلى الكوفة في خمسة عشر يوماً) حاول بيان صحة المعنى المذكور من هذا المعنى إذ المعنى في خمسة يكون بها جملة السفر من البصرة خمسة عشر فهو بتقدير مضاف أي في تنمة خمسة عشر بقرينة ما قبله حيث قال إلى البغداد في عشر ثم عطف عليه قوله وإلى الكوفة في خمسة عشر فدل على أن مراده ما ذكر.

قوله: (ولعله قال ذلك ولم يقل في يومين للإشعار باتصالهما باليومين الأولين والتصريح على الفذلكة) للإشعار هذا لا يلائم كون معنى يومين نوبتين ويكون معنى أربعة أيام أربعة نوب جمع نوبة وقد عرفت أن كونها نوبتين إنما يتحقق بأن يكون بينهما وقت خال عن الخلق وإلا لكان نوبة واحدة لا نوبتين وكذا الكلام في أربعة نوب والتعويل على قوله والتصريح على الفذلكة أي التنصيص عليها ولذا عدي التصريح بعلى والمراد بالفذلكة هنا كالفذلكة أي أنه جار مجرى الفذلكة كما نبه عليه صاحب الكشف إذ الفذلكة تذكر فيها تفاصيل إعداد ثم يؤتى لها بجملة فيقال صم ثلاثة أيام وسبعة أيام تلك عشرة كاملة وهنا إذا قيل يومان ويومان فهي أربعة ولم يجيء هكذا إلا أن يقال إنه بمنزلة لكنه ترك للعلم به

قوله: كقولك سرت من البصرة الخ يريد أن في أربعة أيام ليس قيماً لقدر فقط حتى يكون تقدير الأقوات في أربعة أيام غير يومي خلق الأرض بل هو قيد لمجموع خلق وقدر يومان لخلق الأرض ويومان لتقدير القوت والجميع أربعة أيام فقوله في أربعة أيام فذلكة ذلك الأيام الفذلكة في الحساب هي أن يذكر أولاً أشياء مفصلة ثم يجمع تلك التفاصيل ويكتب في مؤخر الحساب فذلك كذا فبني من لفظ فذلك كذا فعل قالوا فذلك فذلك كالبسمة والحمدلة.

(١) قيل خلق الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق ما فيها يوم الثلاثاء والأربعاء كما في الكشف.

بقرينة قوله تعالى: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤] فحينئذ يكون الكلام على ظاهره والغلبة مصدر مصنوع مأخوذ من قولهم بعد العدد لشيء فذلك يكون كذا فاشتق منه فذلك كالبسمة والحوقة والحمدلة ثم يراد بها ما ذكر كما عرفته.

قوله: (أي استوت سواء بمعنى استواء) أي سواء مصدر لفعل محذوف إذ السواء اسم مصدر ولذا قال بمعنى استواء ومعنى الاستواء لا زيادة فيها ولا نقصان فهي صفة مؤكدة لأن مفهومها مستفاد من كون أربعة أيام فذلك.

قوله: (والجملة صفة أيام ويدل عليه قراءة يعقوب بالجر وقيل حال من الضمير في أقواتها أو في فيها وقرئ بالرفع على هي سواء) وقيل حال فيكون بمعنى مستوي مرضه لأن الحال من المضاف إليه قليل في غير الصور الثلاث ولأن الحال وصف معنى وإن كان الفرق بينهما حاصل بما ذكر في النحو وما ذكر صفة الأيام كما عرفته لا الأرض وأيضاً يلزم تخلف القراءتين في المعنى وإن لم يؤد إلى التناقض.

قوله: (متعلق بمحذوف تقديره هذا المحصر للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها) قوله للسائلين خبر مبتدأ محذوف وهو هذا المحصر كما صرح به فالمراد التعلق المعنوي قوله عن مدة الخ بيان المسؤول عنه.

قوله: (أو يقدر فيها أي قدر فيها الأقوات للطالبين لها) أي أو متعلق بقدر فيكون ظرفاً لغواً قوله للطالبين تنبيه على أن السائلين ليس على ظاهره بل بمعنى الطالبين فلا يقدر المسؤول عنه وتقدير لها للربط بالأقوات قدم الأول لأن السؤال على ظاهره وأن المراد الاستعلام فلذا قدر المسؤول عنه وهذا السؤال إما تحقيقي أو تقديري والفرق أن السؤال في الأول طلب العلم وفي الثاني طلب الأقوات.

قوله تعالى: ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا

أَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾

قوله: (قصد نحوها من قولهم استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه توجهاً لا يلوي على غيره) لأن الاستواء إذا تعدى إلى يكون بمعنى توجه إليه ويعلى يكون بمعنى

قوله: أي استوت سواء يعني نصب سواء على أنه مصدر لفعل محذوف ذلك الجملة الفعلية المحذوفة صفة لأيام أي في أربعة أيام مستوية ويدل عليه قراءة سواء بالجر على أنه وصف بالمصدر لفعل للمبالغة قوله أو فيها أي أو حال من الضمير في فيها في قوله ﴿وقدر فيها أقواتها﴾.

قوله: وقرئ بالرفع على هي سواء أي على أنه خبر لمبتدأ محذوف قال محيي السنة أبو جعفر بالرفع على الابتداء ويعقوب بالجر على نعت أربعة والهاقون بالنصب على المصدر أي استوت سواء واستواء ومعناه سواء للسائلين عن ذلك قال قتادة والسدي من سأل عنه فهكذا الأمر سواء لا زيادة ولا نقصان جواباً لمن سأل في كم خلقت الأرض والأقوات.

الاستيلاء مثل قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الأعراف: ٥٤] والمراد الفصد والإرادة إلى خلقها.

قوله: (والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة) الخلقين أي المخلوقين إذ شتان ما بين السموات والأرضين وهذا بناء على أن خلق السموات السبع مقدم على خلق الأرض وما فيها واختاره المصنف لأنه مقتضى ظاهر الآية المذكورة قال الفاضل السعدي ورد بأنه مخالف لطباق أهل التفسير غير مقاتل أنه ثم خلق الأرض وما فيها في أربعة أيام ثم خلق السموات وما فيها في يومين انتهى فثم في بابه.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [التازعات: ٣٠] ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها) قيل معناه تذكروا الأرض أو ذروها واذكروها بعد ذلك حتى لا يخالف أطباق أكثر المفسرين قوله دحيا استئناف والبعدي للرتبية كذا قيل والكل تكلف فالحق أحق أن يتبع وقول الأكثرين ليس بحجة على المصنف لأنه متمسك بدليل وما ذكر

قوله: والظاهر أن ثم لتفاوت ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة لقوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ وجه تعليل كون كلمة ثم هنا للتراخي الرتبي لا الزماني بقوله: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [التازعات: ٣٠] إن تلك الآية دلت على أن خلق الرواسي بعد خلق السماء متأخر عنه لدلالته على أن خلق السماء مقدم على دحو الأرض والحال أن دحو الأرض مقدم على خلق الرواسي والمقدم على المقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ولما دلت هذه الآية على أن خلق السماء متأخر عن خلق الرواسي وجب في تلقيب الآيتين أن يحمل ثم ههنا على تفاوت ما بين الخلقين في الرتبة لا في الزمان ترقياً من الأدنى إلى الأعلى لأن الكلام مع المتعدين المعاندين كما ترقى الخليل عليه السلام مع قومه في الأخذ من الكوكب إلى القمر ثم إلى الشمس وختم الكلام بقوله: ﴿أني بريء مما تشركون﴾ [الأنعام: ٧٨] ألا يرى أنه تعالى لما ختم الكلام قال ﴿فإن اعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣] والمعنى أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض وفعل كذا وكذا وأعظم من ذلك أنه استوى أي قصد إلى خلق السماء وهي شيء حقير ظلمياني كالدخان فقال لها وللأرض: ﴿اتنبا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] إلى آخره وفي قوله رحمه الله والظاهر إشعار بإمكان حملها على التراخي في المدة فوجهه أن يصرف معنى ثم إلى تأخر خلق السماء عن خلق الأرض فقط ولا يكون خلق الرواسي منظوراً فيه في معنى ثم من قولهم استوى إلى مكان كذا قال الراغب المساواة المعادلة المعشيرة بالذرع والوزن والكيل وقد يعبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لذلك السواد وإن كان تحقيقه راجعاً إلى اعتبار مكانه دون ذاته واستوى على وجهين بمعنى تساوى لقوله تعالى: ﴿لا يستويون عند الله﴾ [التوبة: ١٩] وبمعنى اعتدال الشيء في ذاته نحو قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه: ٥] وقيل معناه استوى له ما في السموات وما في الأرض أي استقام الكل على مراده بتسويته تعالى إياه كقوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن﴾ [فصلت: ٢٩] وإذا عدي بإلى فبمعنى الانتهاء إليه إما بالذات أو بالتدبير وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] والمساواة متعارفة في الثبوت يقال هذا الثوب يساوي كذا وأصله من المساواة في القدر قال تعالى: ﴿حتى إذا ساءى بين الصديقين﴾ [الكهف: ٩٦].

في جوابه عدول عن الظاهر من وجوه والمصنف ارتكب خلاف الظاهر هنا وحمل ثم على التراخي الرتبى مع أنه شائع في الاستعمال حتى كأنه ملحق بالحقيقة وما ذكره المصنف في سورة النحل فهو بناء على قول آخر وهذا عادته في أكثر المواضع وأشار هنا أيضاً إلى مسلك آخر بقوله والظاهر الخ على أنه لا ضرورة في اعتقاد أحد الطرفين فلا تغفل.

قوله: (أمر ظللماتي) وليس المراد حقيقة الدخان لأنه لم يكن موجوداً ونسبته إلى الظلمة على خلاف القياس كما قيل نوراني.

قوله: (ولعله أراد به مادتها والأجزاء المتصغرة التي ركبت منها) مادتها وهي ما تتركب منه الشيء وهي الأجزاء التي لا تنجزأ عند المتكلمين والأجزاء المتصغرة كالتفسير للمادة التي هي الجواهر الفردة وإظلامها إيهامها قبل حلول المنوع وأما التعرض باليهولي فليس بمناسب هنا لأنه مذهب الحكماء الغافلين.

قوله: (بما خلقت فيكما من التأثير والتأثير وبرزا ما أودعتكما) من التأثير ناظر إلى العلويات وقوله والتأثير ناظر إلى السفليات وفي نسخة لما خلقت باللام ومآلهما واحد لأن الباء سببية فهي قريبة من معنى اللام التعليلية وقوله وبرزا ما أودعتكما يقتضي أن يكون الباء للتعدي وكون اللام للصلة وكونها سببية أو للملازمة لا يلائم لقوله وبرزا الخ بحسب الظاهر إذا المعنى حيثئذ اتيان ما فيها بمعنى الإظهار لا اتيان ذاتهما بسبب ما خلقت أو ملازماً له وإن أمكن إرجاعهما إلى معنى التعدي بالتمحل وما قيل إنه يلزم على كونها للتعدي حذف ما هو كبعض حروف الكلمة فمدفوع بأنه قد يحذف صلة ما على أنه مشترك ورود لأن باء السببية والملازمة للتعدي أيضاً بمعنى إيهام الفعل إلى معموله بواسطة حرف الجار بل حروف الجار كلها سواء فيها نعم التعدي التي للباء لا توجد في غيرها من الحروف الجارة لكن الكلام في كونها صلة والكل فيها سواء والأمر للتخيير كذا قيل والظاهر أن الأمر على هذا الوجه للتكليف كما سيجيء من قوله إنه خاطبهما الخ.

قوله: (من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة) المختلفة أي بسبب نسبة بعض أجزائها إلى بعض وإلى الأمور الخارجة وبالحركة أيضاً ناظر أيضاً إلى العلويات والكائنات المتنوعة ناظر إلى السفليات ففيه لف ونشر في الموضعين والمراد بالكائنات المتنوعة

قوله: بما خلقت فيكما الباء في بما خلقت للتعدي الاتيان ولذا فسر بأبرزا.

قوله: من التأثير والتأثير فيه لف ونشر أي الت بأسماء بما خلق فيك من قوة التأثير واثت يا أرض بما أودع فيك من التأثير وقبول السماريات وكذا قوله من الأوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة أي من الأوضاع المختلفة في السماء والكائنات المتنوعة في الأرض.

قوله: على أن الخلق السابق بمعنى التقدير أي على أن الخلق في قوله خلق الأرض بمعنى التقدير لا بمعنى الإيجاد عن العدم وإنما احتج إلى هذا التأويل حيثئذ إذ لو لم يأول به لزم الأمر بحصول العاقل.

الحادثة الموجودة في الأرض مثل النباتات والأشجار والأثمار ومنها الصواعق والبرق والشهب والزلازل وغير ذلك.

قوله: (أو اتينا في الوجود على أن الخلق السابق بمعنى التقدير) أي كونا واحداً لكن هذا بناء على أن الخلق السابق بمعنى التقدير لأنه في اللغة بمعنى التقدير دون الابداع الذي هو معنى عرفي له وإلا لزم التكرار بلا فائدة.

قوله: (أو الترتيب للرتبة أو الإخيار أو اتيان السماء حدوثها واتيان الأرض أن تصير مدحوة وقد عرفت ما فيه) أو الترتيب عطف على بمعنى التقدير أي المراد بالخلق السابق الابداع أيضاً لكن الأمر للترتيب أي فقال لهما اتنيا^(١) أحداً ثم خلق الترتيب منهم من الفاء ومقدم على الخلق فإذا كان المراد بالخلق معناه المعروف كانت الفاء مجازاً عن الترتيب في الرتبة أو في الإخيار والمرتبة عليه أعلى رتبة من المرتب مع أن المشهور عكسه لكن هذا ليس بمطرد مثل ثم التي للترتيب فإن مدخولها يكون أعلى رتبة مما قبله وهو الأكثر الأشهر وقد يكون بالعكس فكذا هنا وقيل هذا هو المقصود الأصلي من خلقهما فالمرتبة أعلى من المرتب عليه فيوافق المشهور وهذا مرتب على الخلق وإن كان مقصوداً أصلياً ولا يتم ما ذكره القليل وآخر هذا الوجه الثاني لأن الخلق فيهما بمعنى التقدير وهو معنى لغوي مهجور وأيضاً الخلق فيما عدهما باقي على معنى الابداع فينتفي التلازم وكذا الكلام فيما بعده مع ما فيه من المخالفة بين إتيانهما^(٢) وجمع بين المعنيين المجازيين

قوله: أو الترتيب للرتبة أي أو يكون الخلق السابق بمعنى الابداع من العدم لكن المراد بالترتيب المستفاد من الفاء في قوله فقال لهما اتنيا. يحسب أصل الوضع عن وقوع ما بعده بعد الخلق السابق بعدية زمنية مفيدة ظاهراً أن يوم الوجود الحاصل بأن يوجد فمحمول على الترتيب الرتبي لا الزماني فلا يلزم الأمر بحصول الحاصل لأنه يلزم ذلك أن لو حمل الترتيب على الترتيب الزماني وليس كذلك ومعنى الترتيب الرتبي أن وجودهما بمجرد الأمر بالاتيان وقولهما: ﴿أتينا طاعتين﴾ [فصلت: ١١] العبارتين عن تعلق الإرادة بوجودهما وعن سرعة قبولهما الوجود بلا توقف إلى عدد وأسباب آخر أمر أعجب وأغرب من مطلق معنى الخلق والحاصل أن زمان الخلق السابق وزمان قوله تعالى لهما: ﴿أتيا﴾ [فصلت: ١١] زمان واحد فمعنى الترتيب حيثيل راجع إلى تفاوت ما بين مفهوم الخلق وقوله تعالى: ﴿أتيا﴾ [فصلت: ١١].

قوله: أو الإخيار عطف على الرتبة أي أن يكون الخلق السابق بمعنى الابداع أيضاً لكن الفاء بمعنى ترتيب الخير على الخير يعني أخبر الله تعالى عن خلق الأرض أولاً ثم أخبر عن قوله لهما: ﴿أتيا طوعاً أو كرهاً فاتينا أتينا طاعتين﴾ [فصلت: ١١] فالترتيب على هذا محمول على الترتيب

(١) أي فقال تعالى لهما: ﴿أتيا﴾ أحداً ثم خلقها فيكون الأمر بالاتيان مقدماً على الخلق بالذات فيحتاج في الفاء المقيد لتأخر القول بالاتيان عن الخلق والابداع إلى التمثل كما قال والترتيب للرتبة الخ.

(٢) أو اتيان السماء حدوثها الخ أي السامور إتيانهما في الوجود أيضاً حدوث السماء بنفسها والأرض بوصفها.

وأشار المصنف إلى ضعفه بوجه آخر بقوله وقد عرفت ما فيه وهو لزوم كون وجودها متقدماً على خلق الجبال فعلى هذا يلزم كونه متأخراً عن خلق الجبال.

قوله: (أو ليأت كل منكما الأخرى في حدوث ما أريد توليده منكما) عطف على اثني في الوجود والمراد بما ذكر توافقهما في ظهور ما أريد منهما وسيجيء من المصنف تصريحه على الاستعارة أو المجاز المرسل في استعماله في لازمه لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه كذا نقل عن الكشف ولعل المراد بالتوافق في ظهور ما أريد منهما التأثير والتأثر فإذا ظهر التأثير في السماء ظهر التأثير في الأرض ولا يلزم ذلك في كل ظهور ما أريد منهما وهذا القدر مما ذكرناه كافٍ في ذلك ولتكلفه كما عرفت من وجوه أخرى عن جميع الاحتمالات وقد نقل عن الكشف أنه قال هو أحسن ولا يعرف وجهه.

قوله: (ويؤيده قراءة وأتيا من المواتاة أي ليوافق كل واحدة أختها فيما أردت منكما) وأتيا بالواو من المواتاة نقل عن المصباح أنه قال يقال أتيت أختي على الأمر بمعنى وافقت وفي لغة أهل اليمن تبدل الهمزة واواً فيقال وأتيت على الأمر مواتاة وهي المشهورة على السنة

الزمانية ولذا عطفه على الرتبة بأو أو اتينا في الوجود عطفه على الوجه الأول بأو لكون الاتيان فيه على معنى اللزوم غير متعد إلى الثاني به وكذا الوجه الثالث والرابع والفرق بين الأوجه الثلاثة الأخيرة باعتبار آخر غنية عن البيان قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ [فصلت: ١١] ثم ادعاء وادعى الحكمة إلى خلق السماء بعد خلق الأرض وما فيها من غير صارف بصرفه ثم كلامه قالوا فيه سوء أدب وأقول قوله هذا ينافي ما قال بعده قد خلق جرم الأرض أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء وما قال في سورة البقرة جرم الأرض خلقه على خلق السماء وأما دحوها فتأخر لأن له خلق الأرض وما فيها يشعر بأن دحو الأرض متقدم على خلق السماء لأن خلق ما في الأرض لا يكون إلا بعد الدحو ثم قوله بعده قد خلق جرم الأرض أولاً غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء صريح في أن دحوها متأخر عن خلق السماء وبيانه ما ذكره الإمام أن الله سبحانه وتعالى بين أنه خلق الأرض في يومين ثم إنه تعالى في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها وبهذه الأحوال لا يستقيم دخولها في الوجود إلا بعد الدحو وأيضاً أنه لا نزاع أن قوله تعالى: ﴿قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ قالتا أتينتا طائعين [فصلت: ١١] كناية عن إيجاد السماء والأرض فلو تقدم إيجاد السماء على إيجاد الأرض لكان قوله: ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] إيجاد الموجود ونقل الواحد في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق السماء قبل الأرض وتأويل الآية ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] قبل أن يخلق الأرض على الاضمار ثم قال والمختار عندي أن يقال خلق السماء مقدم على خلق الأرض والخلق ههنا ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل عن التقدير كما في قوله تعالى: ﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] لتلا يلزم أنه تعالى قال للشيء الذي وجد كن والتقدير في خلق الله تعالى حكمته بأنه سيوجد ويقضي بذلك وعليه معنى الآية وقال صاحب الكشف قال قوم إن ثم لترتيب الخير على الخير أخيراً أولاً بخلق الأرض ثم أخيراً بخلق السماء.

الناس انتهى ولذا وقع في نسخة وأتيا قيل قلعله قريء به في الشواذ ولذا قال المحشي وفي بعض النسخ اثتيا بالهمزة وهي الصحيح فإن الكلمة مهموزة الفاء وكذا الكلام في المواتاة يجوز قراءته بالهمزة وهو الظاهر وبالأول لكن صيغة المفاعلة لم يظهر وجهها إذ اثتيا من الثلاثي إلا أن يقال إن مراده ببيان معناه والمواتاة اظهر دلالة على المراد وهو توافق كل واحدة منهما أختها نظيره ما قاله الفقهاء إن الوجه من المواجهة وقد عرفت أن اثتيا على هذا الوجه بمعنى التوافق بقرينة تعديته بعلى وإن كان مقدراً هنا لما سمعت من صاحب المصباح أنه قال يقال آتية على الأمر بمعنى وافقته فتيه به على أن معنى الاتيان كونه بمعنى الموافقة إن تعدى بعلى لكن هذا المعنى حيثل حقيقة أو مجاز فتيه تردد والظاهر الثاني إذ الاشتراك خلاف الظاهر.

قوله: (شتتما ذلك أو أبيتما) شتتما معنى طوعاً قوله أو أبيتما من الإباء معنى كرها منتظم إلى الوجوه الثلاثة المذكورة فتأمل.

قوله: (والمراد اظهر كمال قدرته ووجوب وقوع مراده لا اثبات الطوع والكره لهما وهما مصدران وقعا موقع الحال) والمراد اظهر الخ أي الكلام وهو اثتيا طوعاً استعارة تمثيلية لأنهما لما نزلا منزلة العقلاء حيث أمرا وخطباً أثبت لهما ما هو من صفة العقلاء من الطوع والكره لأنهما من خواص العقلاء فيكون ترشيحاً وكذا قوله شتتما أو أبيتما قوله وجوب وقوع مراده مع قطع النظر عن وقوع مراده فيهما لأنه بيان معنى قوله: ﴿اثتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] مع قطع النظر عن قولهما اثتيا طائعين فهذا استعارة مستقلة على حيالها.

قوله: (قلنا اثتيا طائعين متقادين بالذات والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧]) ﴿قلنا اثتيا طائعين﴾ استعارة أخرى أشار إليها بقوله متقادين بالذات شبه

قوله: والأظهر أن المراد تصوير تأثير قدرته فيهما الخ قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى: ﴿اثتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] ومعنى أمر السماء والأرض بالاثتيا وامتناعهما أنه أراد تكوينهما فلم يحتسب عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الأمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز أن يكون تخيلاً وينبغي الأمر فيه على أن الله كلم السماء والأرض وقال لهما اثتيا شتتما ذلك أو أبيتما فقلنا اثتيا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي إلى هنا كلام الكشف يعني أن المفاولة مع السماء والأرض يجوز أن يكون من باب الاستعارة التصريحية التمثيلية ويجوز أن يكون من الاستعارة في ذاتها مكنية كما تقول نطق الحبال بدل دلت الحبال فيجعل الحال كالإنسان الذي يتكلم في الدلالة ثم يتخيل له النطق الذي هو لازم المشبه به وينسب إليه وأما بيان الاستعارة التمثيلية فهو أنه لما شبه فيه حالة

تأثرهما عن تعلق القدرة والإرادة بلا مهلة بالانقياد الذي هو من خواص العقلاء فذكر لفظ المشبه به وذكر المشبه ثم قال والأظهر الخ إشارة إلى أن الأظهر كون مجموع الكلام من حيث المجموع استعارة واحدة تمثيلية قوله إن المراد تصوير تأثير قدرته هذا بيان قوله تعالى: ﴿أنتيا طوعاً﴾ [فصلت: ١١] الخ قوله وتأثرهما بالذات الخ ناظر إلى قوله ﴿فأنتا ائتينا طائعين﴾ قوله وتمثيلهما إشارة إلى أن الكلام من حيث المجموع استعارة تمثيلية وما ذكره المصنف عام للاحتمالات المذكورة في ائتيا طوعاً الخ وما في الكشف من قوله معنى أمر السماء والأرض بالأتين وامتثالهما أنه أراد تكوينه فلم يمتنع عنه ووجدنا كما أراد فكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الأمر المطاع وهو المجاز الذي يسمى التمثيل مخصوص بالوجه الثاني وهو غير مرضي عند المصنف قوله على التمثيل وبيانه أنه شبه حال الصانع في تأثير قدرته على وفق إرادتهما فيهما وحالهما في قبول ما أريد منهما بتعلق القدرة على وفق الإرادة بحال أمر المطاع والمأمور المطيع من غير أمر هنا ولا امتثال أشار إليه بقوله كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] وقد قال هناك وليس المراد به حقيقة أمر وامتثال بل تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهلة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف انتهى وهذا البيان جاز هنا غاية الأمر أن الكلام هناك عام وهنا خاص وجواز كونه تخيلية ومكتنية كما تقول نطقت الحال وغيره من الاحتمالات يخالف ما يفهم من كلام المصنف.

قوله: (وما قيل إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب) لجواز أن يخلق الله في الجماد إدراكاً وحياة ونطقاً فيصح أن يكون مخاطباً ومتكلماً ولذا قيل إنه كنوي لإمكان الحقيقة فيه.

قوله: (إنما يتصور على الوجه الأول والأخير) لأنهما حيثئذ موجودان دون الوجهين الآخرين لكونهما معدومين وهذا إنما يتم في الأمر التكليفي وأما في الأمر التكويني فيصح أن يخاطب معدوماً كما اختاره بعض أئمة الأصول لكن الكلام في الأمر التكليفي حيث قال وأقدرهما على الجواب.

السماء والأرض والمقالة بينهما وبين خالقهما في إرادة تكوينهما وإيجادهما بحالة أمر أمر ذي جبروت له نفاذ في سلطانه وإطاعه من تحت ملكه من غير إياه والأوجه أن يرد بقوله تخيلاً تصويراً لقدرة وعظم سلطانه وأن القصد في التركيب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الإيمائية من غير نظر إلى مفرداته كما سبق في قوله ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

قوله: وما قيل إنه تعالى خاطبهما وأقدرهما على الجواب إنما يتصور على الوجه الأول والأخير من الوجوه الأربعة المذكورة في تفسير ﴿أنتيا طوعاً أو كرهاً﴾ [فصلت: ١١] وإنما حصر جوازه على الأول والأخير لأنه لا يتصور ذلك على الوجهين المتوسطين إذ يلزم حيثئذ أن يقول السماء والأرض حال كونهما في العدم أئتيا في الوجود وحدثنا وأن يقول الأرض دحيث.

قوله: (وإنما قال طائعين على المعنى باعتبار كونهما مخاطبتين كقوله تعالى: ﴿ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠]) طائعين بصيغة العقلاء وهي جمع المذكر السالم مع أن الظاهر طائعات باعتبار كونهما مخاطبتين وهو من صفة العقلاء كقوله تعالى: ﴿ساجدين﴾ [الأعراف: ١٢٠] قال هناك ولما أجزت أي الشمس والقمر وأحد عشر كوكباً مجرى العقلاء وصفهم بصفاتهم.

قوله تعالى: فَفَضَّلَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهُنَّ وَإِنَّ السَّمَاءَ الَّتِي يُصَوِّبُ بِهَا مَطَرُكَ ذَٰلِكَ تَقْوِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

قوله: (فخلقهن خلقاً إبداعياً وأتقن أمرهن) الفاء للترتيب في الذكر^(١) على الوجه الأول في اثنتي كالفاء في قوله تعالى: ﴿فلينظر هل يذهبن كيده﴾ [الحج: ١٥] ما يفيظ صرح به السعدي هناك أشار إلى أن القضاء بمعنى الخلق لا مطلقاً بل على وجه الالتقان إذ القضاء إتمام الشيء قولاً أو فعلاً كقوله تعالى: ﴿فقضاهن سبع سموات﴾ [فصلت: ١٢] صرح به المصنف في البقرة والإبداع ما لم يسبق له مثال ولا مادة قوله: وأتقن أمرهن لما عرفت أن القضاء الخلق على وجه الإتمام.

قوله: (والضمير للسماة على المعنى أو مبهم وسبع سموات حال على الأول وتمييز على الثاني) على المعنى لأنه بمعنى السموات إما لكونه اسم جنس وهو المختار عنده أو جمع سماة قوله أو مبهم أي الضمير ليس له مرجع صريحاً بل ضمير مبهم يفسره ما بعده كقوله ربه رجلاً وسبع سموات حال من ضمير السماة أو بدل كما قاله في البقرة إذ الحال شرطها أن تكون مشتقة أو ما في حكمها وهنا ليس كذلك إلا أن يتحمل.

قوله: فخلقهن خلقاً إبداعياً يريد أن قضى من القضاء بمعنى الصنع لا من القضاء بمعنى الحكم كما في قول أبي دؤب:

وعليهما مسرودتان قضاهما داودا وصنع السوابغ تسبع

قوله: والضمير للسماة على المعنى دون اللفظ لأن ضمير المفعول في قضيهن جمع والسماة مفرد لفظاً لكن من حيث إنه موضوع للجنس جاز جعل ضميره جمعاً كما قال تعالى حكاية عن السماء والأرض طائعتين على الجمع حملاً على المعنى والظاهر التثنية.

قوله: وسبع سموات حال على الأول وتمييز على الثاني فالمعنى على الأول فقضاهن كاتنة سبع سموات أو معدودة على أنها سبع سموات وعلى الثاني فقضى سبع سموات على نحو ربه رجلاً بمعنى رب رجل على إقامة المفسر مقام المفسر.

(١) والأظهر أن المترتب ما على سبق جعلها سبعاً أو مضمون مجموع الجمل المذكورة وإلا فالأمر بالاثنتان أمر مترتب على خلقها فلو ترتب الخلق على الأمر بالاثنتان بالوجه الأول لزم الدور.

قوله: (قيل خلق السموات يوم الخميس والشمس والقمر والنجوم يوم الجمعة) أي وقع خلقها في الوقت الذي يسمى يوم الخميس الآن وكذا الكلام في خلق الشمس الخ يوم الجمعة فلا يضره عدم تعيين يوم الخميس والجمعة حينئذٍ وكذا الكلام في قوله هذا بناء على أن الوقت الذي خلقت فيه الأرض لما كان أول أوقات وقع الخلق فيها ناسب اعتباره بيوم الأحد^(١) الذي هو أول الأسبوع وهكذا ما بعده والكل بناء على الوقوع اتفاقاً نعم عدم التعرض لمثل هذا مما يتعلق به الغرض به والنص ساكت عنه أولى قيل لكن أورد عليه لزوم تقدم الدحو على خلق السماء فلذا مرضه ولا يبعد أن يقال إن هذا القائل التزم ذلك وقد مر توضيحه قريباً.

قوله: (شأنها وما يتأتى منها) شأنها أشار إلى أن الأمر واحد الأمور بمعنى الشؤون.

قوله: (بأن حملها عليه اختياراً وطبعاً وقيل أوحى إلى أهلها بأوامره) بأن حملها عليه اختياراً مذهب بعض الفلاسفة من أنها حية ناطقة وقوله طبعاً بناء على مذهب غيرهم من المتكلمين وأما عند غيرهم من أهل الشريعة فلا يقولون بشيء منهما كذا قيل وفيه نوع تعريض بأن المصنف لم يتعرض لما ثبت فيما بين أهل الشريعة تجاوز الله تعالى عنه قوله بأن حملها تفسير للوحي وأنه مجاز إذ الوحي مستلزم للحمل على الموحي إليه وبه ولم يلتفت إلى ما قيل من أن الأمر واحد الأوامر والوحي على ظاهره وإضافة أمرها لأدنى ملائسة لأنه خلاف الظاهر لأنه يقتضي كونها حية مدركة وهو خلاف ما ثبت في الشرع والوحي أيضاً مجاز وإن أريد ما أشار إليه بقوله وقيل أوحى إلى أهلها الخ فضعفه ظاهر أيضاً ولذا مرضه إذ الكلام مسوق لبيان ما يتأتى منها بعد خلقها.

قوله: (فإن الكواكب كلها)^(٢) ترى كأنها تتلألأ عليها إشارة إلى أنه لا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في السموات فوقها إذ التزيين بإظهارها عليها كذا قاله في سورة الملوك وإلى ذلك أشار هنا بقوله كأنها ترى تتلألأ عليها بصيغة كأنها وقد مر بعض التفصيل في سورة والصفات وكذا تفصيل قوله وحفظ.

قوله: (أي وحفظناها من الآفات) أي هو مفعول مطلق لفعل محذوف معطوف على زينا والحفظ لا سيما عن الآفات من جملة التزيين ولذا قدم زينا وظهر الجامع.

قوله: أي وحفظناها من الآفات أو من المسترقة قدم من محتلمي معنى الحفظ الاطلاق على التقييد لاسترجاحه عليه حيث ذكر هنا غير مفيد شيء كما قيد في قوله «وحفظاً من كل شيطان مارد» [الصفات: ٧] ليكون الاطلاق مفيداً قائدة جديدة سوى ما فهم من المقيد.

(١) وفي الإرشاد روي أنه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد ويوم الاثنين ودحاها وخلق ما فيها يوم الثلاثاء ويوم الأربعاء وخلق السموات وما فيها يوم الخميس ويوم الجمعة وخلق آدم عليه السلام في آخر ساعة منه وهي الساعة التي تقوم فيها الساعة القيامة انتهى والمراد ما ذكرناه من أنه وقع الخلق في وقت سمي ذلك الوقت الآن الأحد الخ وأما خلق آدم في يوم الجمعة فالمراد حقيقته.

(٢) أشار به إلى أن المصاييح مستعارة للكواكب لأنها مضيئة بالليل إضاءة السرج فيه.

قوله: (أو من المسترقة حفظاً) ويؤيده قوله تعالى: ﴿وحفظاً من كل شيطان مارد﴾ [الصافات: ٧] بل بعينه وضمير وحفظناها للمصاييح المستعارة للكواكب لأنها مضبنة بالليل إضاءة السرج فيها.

قوله: (وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصاييح زينة وحفظاً) وقيل مفعول له أي معطوف على مفعول له بتضمنه الكلام السابق كما أشار إليه بقوله زينة وحفظاً ففي كلامه مسامحة لأنه أطلق المفعول له على المعطوف عليه وقيده بقوله على المعنى وهو قيد لأصل المفعول له مرضه لظهور ضعفه في بيان معناه.

قوله: (البالغ في القدرة والعلم) في القدرة لكونها ذاتية وكذا العلم وحسن الختام به لأن خلق السموات على هذا النمط البديع والإيحاء والتزيين والحفظ المذكورات إنما هو بالقدرة التامة والعلم الكامل.



قوله تعالى: فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ

قوله: (عن الإيمان بعد هذا البيان) إشارة إلى معنى الغاء والارتباط بما بعده والمعنى فإن داموا على الإعراض عنه الخ.

قوله: (فحذرهم أن يصيبهم عذاب شديد الوقع كأنه صاعقة) أشار به إلى أن صاعقة استعارة مصرحة للعذاب الشديد إذ الصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر على شيء إلا أنت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وعذاب هؤلاء المهلكين ليس بهذا بعينه في الأكثرين فلا جرم أنه استعارة في المشبه وفي بعض المشبه به كما ستقف عليه على أنه لم ينقل إهلاك قريش بالصاعقة الحقيقية.

قوله: (وقرىء صعقة مثل صعقة عاد وهي المرة من الصعق أو الصعق) من الصعق بسكون العين أو الصعق بفتح العين كحذر كلاهما مصدر صعقته الصاعقة إذا أهلكته.

قوله: وقيل مفعول له على المعنى كأنه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصاييح زينة وحفظاً وفي الكشف ويجوز أن يكون مفعولاً له على المعنى كأنه قال وخلقنا المصاييح زينة وحفظاً قالوا في حواشي الكشف هذا الوجه أحسن وأغرب وأؤكد وإلى إبهازات التنزيل أنسب وللغائدة أملاً ويكون التقدير وزينا السماء الدنيا بمصاييح زينة وحفظناها حفظاً قدل بالفعل في الأول على اضممار فعل في الثاني مناسب للمصدر المذكور ودل بالمصدر في الثاني على اضممار مصدر مناسب للفعل للمذكور ومثله قول القائل:

يسرمون بالخطيب السطوال وثارة وحي الملاحظ خبيثة الرقيباء

أي يرمون رمياً ويوحون وحيأ.

قوله: كأنه صاعقة قال أبو زيد الصاعقة نار تسقط من السماء في رعد شديد وقيل هي قصفة رعد تنقض معها شفة من نار قوله من الصعق والصعق الأول بالسكون والثاني بالتحريك يقال صعقته الصاعقة أي أهلكته فصعق صعقة أي مات إما بشدة الضرب أو بالإحراق.

قوله: (يقال صبعته الصاعقة صعقاً فصعق صعقاً) الصاعقة صعقاً متعد فصعق صعقاً أي هلك هلاكاً فعل لازم كان الأول مطاوع بفتح الواو والثاني مطاوع بكسر الواو وهذا من الغرائب والمتعدي من الباب الثالث واللازم من باب علم ومصدر الأول بسكون العين وفتح الصاد ومصدر الثاني بفتح الصاد والعين على ما فهم من كتب اللغة.

قوله تعالى: إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ رَبِّهِمْ يَنْتَبِهُوا أَلَّا يَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَاذِبُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (حال من صاعقة عاد ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفاً لأنذرتكم) ذكر المعرب فيه وجوهاً أحدها أنه ظرف لأنذرتكم والثاني أنه منصوب بصاعقة لأنه بمعنى العذاب أي أنذرتكم^(١) العذاب الواقع في وقت مجيء رسلهم والثالث أنه صفة لصاعقة الأولى والرابع أنه حال من صاعقة الثانية قاله أبو البقاء وأورد عليه أن الصاعقة جثة وهي قطعة نار في أفق السماء فلا تقع صفة ولا حالاً لها وتأويلها بالعذاب إخراجها عن مدلولها من غير ضرورة كذا قيل والمصنف اختار كونه حالاً من الصاعقة الثانية لكونه معرفة ولصحة المعنى لأن الموجود في وقت مجيء الرسل إليهم الصاعقة الثانية والمعنى ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ كائنة حاصلة وقت مجيء الرسل.

قوله: (لفساد المعنى) إذ الإنذار والصاعقة الأولى ليسا موجودين في ذلك الوقت بل بعده بمدة طويلة وأزمة متطاولة والاشتغال بتصحيحه بالتمحل إلا بعد التزام ما لم يلزم^(٢) والجمع إما التكذيب وسلبين تكذيب الرسل كلهم كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية أو من إطلاق الجمع على المثنى إما لكون أقل الجمع اثنين كما ذهب إليه البعض مع ضعفه أو مجازاً كإطلاقه على الواحد مثل قوله: ﴿فنادته الملائكة﴾ [آل عمران: ٣٩] فإن المراد به جبريل مجازاً فكذا هنا.

قوله: ولا يجوز جعله صفة لصاعقة أو ظرفاً لأنذرتكم لفساد المعنى أي ولا يجوز جعل إذ جاءتهم صفة لصاعقة في قوله: ﴿أنذرتكم صاعقة﴾ أو ظرفاً لأنذرتكم لفساد المعنى إذ يلزم على الأول أن تكون الصاعقة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحذير المخاطبين منها عين الصاعقة التي أصابت الأمن الماضية هب أن كان صفة لصاعقة في قوله ﴿مثل صاعقة عاد وثمود﴾ [فصلت: ١٣] ويصح المعنى وعلى الثاني يلزم أن يكون إنذار رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم إياهم حين جاءت الرسل الماضية أمهم.

(١) والظاهر أن أنذرتكم إنشاء لا خبر وقيل صيغة الماضي للدلالة على تحقق الإنذار العيني عن تحقق المنذر به وهو ضعيف.

(٢) وأما عدم جواز كونه صفة لصاعقة عاد لاستلزامها حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين كذا قيل وفيه لم لا يجوز أن تكون اللام في الكائنة المحذوفة حرف تعريف لا موصول.

قوله: (التوهم من جميع جوانبهم واجتهدوا بهم من كل جهة) جعل الجهتين كناية عن جميع الجوانب لأن المجيئة التي مبدؤها بين أيدي أي أمام ومنتهاه الخلف وبالعكس يستلزم الجهات الأربع وهو المراد هنا أو الجهات الستة ثم المراد به من كل جهة وطريق من طرق الإرشاد بالموعظة الحسنة والحكمة والمجادلة التي هي أحسن وحاصله بذل الوسع في دعوتهم مع الرفق واللين وإلى كون هذا المجاز مراد أشار بقوله واجتهدوا بهم الخ من كل جهة أي من كل وجه يمكن الدعوة به.

قوله: (أو من جهة الزمن الماضي بالإنذار عما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل بالتحذير عما أعد لهم في الآخرة وكل من اللفظين يحتملهما) أو من جهة زمن الماضي أي المراد بأيديهم الزمن الماضي ومستعار له والمراد بخلفهم الزمن المستقبل استعارة له بجامع أن كل حادث محتاج إلى الزمان والمكان فالموضوعان للجهتين المكانيين أعني القدام المنفهم من بين يديه والخلف مستعاران للزمان الأول للماضي لأن الماضي قدامه والثاني للخلف لأن المستقبل خلفه وقد جوز العكس في آية الكرسي وقال لأنك مستقبل المستقبل ومستدير الماضي وإلى هذا أشار بقوله وكل من اللفظين يحتملهما.

قوله: (أو من قبلهم ومن بعدهم إذ قد بلغهم خير المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين) ومن قبلهم معنى بين أيديهم ومن بعدهم معنى ومن خلفهم فحينئذ جمع الرسل ظاهر لكن المجيئة يحتاج إلى التمثل ولذا قال إذ قد بلغهم خير المتقدمين الخ تنبيهاً على أن المراد بالمجيء بلوغ خبرهم ولا ريب في تكلفه وعدم احتياجه إليه.

قوله: (داعيين إلى الإيمان بهم أجمعين) داعيين بصيغة التثنية إلى الإيمان إشارة إلى

قوله: أو من جهة الزمن الماضي فسر من بين أيديهم ومن خلفهم على وجهين الوجه الأول تفسير بحسب الحقيقة لا من بين أيديهم ومن خلفهم حقيقة في المكان والوجه الثاني تفسير بحسب المجاز إذ قد يستعار للزمان ما هو موضوع للمكان وهذا معنى موضوع للمكان وهذا معنى ما روي عن الحسن أنه رويهم من وقائع الله فيمن قبلهم من الأمم وعذاب الآخرة لأنهم إذا حذروهم ذلك فقد جاؤهم بالعظة من جهة الزمن الماضي وما جرى فيه على الكفار ومن جهة المستقبل وما سيجري عليهم.

قوله: أو من قبلهم ومن بعدهم أي إذ جاءتهم الرسل من قبلهم ومن بعدهم ولما كان هذا الوجه غير ظاهر المعنى محتاجاً إلى البيان إذ الرسل الماضون قبلهم والرسل الذين سيجيئون بعدهم غير حاضرين في زمانهم يقال فيهم إنهم جاءتهم وكيف يخاطبونهم بقولهم ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ بين رحمه الله معنى هذا الوجه فقال إذ قد بلغهم خير المتقدمين وأخبرهم هود وصالح عن المتأخرين داعيين إلى الإيمان بهم جميعاً يعني نزل مجيء خبر من قبلهم ومن بعدهم من الرسل منزلة مجيء أشخاصهم فكأنهم جميعاً حاضرون في زمانهم يدعونهم إلى الإيمان بهم وهم يخاطبونهم بقولهم ﴿إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ فقولهم هذا خطاب منهم لهود وصالح ولسائر الأنبياء الذين دعوا إلى الإيمان على سبيل التغليب.

معنى بلوغ خبرهم ووجه التغيير بالمجئنة ولما كان رسلهم داعين إلى الإيمان بالأنبياء المتقدمين والمتأخرين كأنهم جاؤوهم فلا إشكال بأن المجئنة تقتضي المقارنة.

قوله: (ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة) قال المحشي فإن قلت كيف يصح هذا الوجه ومجيء الرسل إلى عاد وثمود غير صالح وهود غير معهود قلت يراد بالرسل ما يعم المتقدمين والمتأخرين كما في الوجه السابق والنظر مختلف أو ما يعم رسل الرسل أيضاً انتهى أي المراد بالرسل الدال على الكل أكثرهم وهم هود وثمود وأكثر المتقدمين والمتأخرين وهذا مراده على ما بينه المحشي لكن لا طائل تحته إذ إرادة الكل لما ساحت بالتأويل المذكور فما الباعث على إرادة الأكثر.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢]) قال المصنف هناك من نواحيها فالكل في بابه.

قوله: (بأن لا تعبدوا) أشار إلى أن ان مصدورية بتقدير حرف الجر ولا ناهية متعلق بجهاتهم وصحة دخول ان المصدورية على الأمر والنهي قد مر توضيحها في أواخر يونس.

قوله: (أو أي لا تعبدوا) على أن ان تفسيرية بمعنى ان التفسيرية وهو الظاهر في مثل هذا الكلام ولم يلتفت إلى احتمال كونها مخففة من الثقيلة لأنها ربما تقع بعد أفعال اليقين.

قوله: (إرسال الرسل برسالاته) إرسال الرسل أشار إلى أن مفعول المشية المحذوف كونه مقدراً من مضمون الشرط ليس بمطرد وقد يقدر في غيره كما أشار إلى المراد هنا على أن مآله مطابق للمشهور إذ المعنى لو شاء ربنا إرسال رسل من الملائكة لأنزل ملائكة برسالاته.

قوله: (فإنما بما أرسلتم به) الفاء للإشارة إلى النتيجة كأنه قيل لو شاء ربنا إرسال رسل لأنزل ملائكة لكنه لم ينزل ملائكة ينتج أنه تعالى لم يشأ ذلك فضلاً عن إرسال الرسل وفيه مبالغة حيث أثبتوا على زعمهم عدم المشية ثم فرعوا على ذلك قولهم: ﴿إنما بما أرسلتم به كافرون﴾ [فصلت: ١٤] وهذا أبلغ في الإنكار من قوله: ﴿فإنما بكم كافرون فلعلم أن لو هنا

قوله: ويحتمل أن يكون عبارة عن الكثرة أي يحتمل أن يكون من بين أيديهم ومن خلفهم عبارة عن كثرة الرسل فيكون لفظ من كل مكان في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا﴾ [النحل: ١١٢] عبارة عن كثرة الرزق وفي هذا الوجه بعد لأن في كثرة الرسل في عهد عاد وثمود بحيث يدعونهم إلى الإيمان بهم نظرتهم الظاهر أن اللام في الرسل في الوجه الثالث للاستغراق الحقيقي لأن المراد بهم جميع الرسل ممن قبلهم وبعدهم وفي عصرهم وفي الوجوه الثلاثة الآخر للعهد إذ المراد بهم من أرسل إليهم في عصرهم.

قوله: بأن لا تعبدوا أو أي لا تعبدوا يعني لفظ أن في أن لا تعبدوا إما مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف أصله بأنه لا تعبدوا أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم لا تعبدوا أو مقسرة لوقوعها بعد معنى القول وهو مجيء الرسل المتضمن للدعوة فكأنه قيل إذ جاءهم الرسل فنادوهم أن لا تعبدوا إلا الله.

لانتفاء الأول لانتفاء الثاني مثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية وجمع الملائكة باعتبار أفراد الرسل وأفراد ملك في قوله ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ لأنه أريد به نبينا عليه السلام.

قوله: (على زعمكم) فإنهم لم يعترفوا بالرسالة فالتعبير به بناء على اعتقاد المخاطب تهكماً.

قوله: (إذ أنتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا) تعليل للمعلل.

قوله تعالى: فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الْإِلَهَ الْغَلِيِّ خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِمَّنْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْسَدُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (فأما عاد) تفصيل لما أجمل الفاء^(١) للسيئة قدم عاد لأنهم مقدمون في الوجود.

قوله: (فتعظّموا فيها على أهلها بغير استحقاق) معنى بغير الحق صرفه عن الظاهر لأنه واضح لا يحتاج إلى النفي فالمعنى هو الاستحقاق.

قوله: (وقالوا من أشد) بيان^(٢) استكبارهم.

قوله: (اغترأوا بقوتهم وشوكتهم قيل كان من قوتهم أن الرجل منهم ينزع الصخرة فيقلعها بيده) اغترأوا بقوتهم أشار إلى أن الاستغناء للإتكاف الوقوعي فمآله النفي أي لا أشد منهم فالمراد منه إثبات الأبدية لهم بحسب العرف وإن احتمل المساواة بحسب اللغة فلذا قال اغترأوا الخ وهذا منهم بيان لاستحقاقهم العظمة على زعمهم وإشارة إلى جواب الرسول عما خوفهم من العذاب وعن هذا رده الله تعالى أو لم يروا الخ قوله ينزع الصخرة أي يريد نزعها ليصح ما فرعه عليه لأنه عينه وكونه تفسيراً له لا يناسب.

قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ [فصلت: ١٥] أي ألم يتفكروا، ﴿وَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ﴾ [الزمر: ٥٢] الآية فما بالهم أن يغتروا ويقولوا ذلك جواباً عما خوفهم ولم يعلموا أن ما خوفهم من العذاب ليس من عند أنفسهم حتى يغتروا بذلك بل إنه هو من عند الله الذي هو أخذه شديد لا يقدر أحد أن ينجو منه ولو تظاهر الثقلان من الإنس والجان.

قوله: (قدرة فإنه قادر بالذات مقتدر ما لا يتناهى قوتي على ما لا يقدر عليه غيره) تبه

قوله: قدرة فإنه قادر بالذات فسر رحمه الله القوة بالقدرة وفسر صاحب الكشف بين معنى القوة والقدرة حيث قال فإن قلت القوة هي الشدة والصلابة في البنية وهي نقبضة الضعف وأما القدرة فما لأجله يصح الفعل من الفاعل من تميز بذات أو بصحة بنية وهي نقبضة العجز والله

(١) إذ التفصيل منبئ عن الإجمال السابق.

(٢) هذا أبلغ من القول من هو أقوى منا.

(٣) الأولى بيان قبحهم قولاً بعد بيان شاعتهم فعلاً.

به على أن القوة بمعنى^(١) القدرة صرح به علماء الكلام ونقل عن الراغب أيضاً قوله المقتدر أي البالغ في القدرة لأن أصل معناه المتكلف في القدرة وهو يفيد الكمال وهو المراد به حين استعمال في الله تعالى كالمتوحد.

قوله: (يعرفون أنها حق وينكرونها) أشار إلى أن المجدد إنكار عن علم وقد يستعمل لمطلق الإنكار ويمكن أن يراد المطلق هنا إذ لا قطع لإنكارهم عن علم.

قوله: (وهو عطف على فاستكبروا) يفيد أن إنكارهم لاستكبارهم أو العكس بملاحظة اللمية والأنية فحينئذ يكون قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا﴾ [فصلت: ١٥] الآية اعتراضية على أن الواو اعتراضية وجه الاعتراض الرد عليهم كما عرفته وكون الواو عطفاً على مقدر وكون المجموع من المعطوف والمعطوف عليه اعتراضياً بعيد.

قوله تعالى: قَارِئُكُمْ عَلَيْهِمْ بَرَاةً صَرَخَتْ فِي آيَاتِهِمْ لِيُذِيقَهُمْ عَذَابَ لِقَائِهِ فِي الْحَقِّ
الَّذِينَ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٦﴾

قوله: (باردة تهلك بشدة بردها من الصر وهو البرد الذي يصير أي يجمع) من الصر بكسر الصاد لا من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر لأن رواية أنهم أهلكوا بالسموم ضعيفة قوله أي يجمع أي لشدة البرد يجمع ظاهر جلد الإنسان بمعنى يقبضه فيقبض.

سبحانه لا يوصف بالقوة إلا على معنى القدرة فكيف صح قوله هو أشد منهم قوة وإنما يصح إذا أريد بالقوة شيء واحد قلت القدرة في الإنسان هي صحة البنية والاعتدال والقوة الشدة والصلابة في البنية وحقيقتها زيادة القدرة فكما صح أن يقال الله أقدر منهم جاز أن يقال أقوى منهم على معنى أنه يقدر لذاته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم وقال صاحب الانتصاف فسر الزمخشري القدرة بخلاف ما قاله المتكلمون ثم عاد إلى تفسيرها بالقدرة وجعل الفرق بينهما أن قدرة الله لذاته وقدرة المخلوق بقدرته وكمن قال زيد أفضل من عمرو بمعنى سلب القدرة عن زيد الأفضل والحق إن قدرة العبد مقارنة لفعله لا قبله ولا بعده وغير مؤثرة في إيجاده وقدرة الله جللت قدرته مؤثرة في جميع المقدورات أزلاً وأبداً وقال الإمام في شرح أسماء الله الحسنى على أن القوة ههنا عبارة عن كمال القدرة وعندني أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمى قوة وكمال حال الشيء في أن لا يقبل الأثر من الغير يسمى أيضاً قوة فإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كاملاً في التأثير في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة لأنه تعالى إنما يوجد الممكنات بقدرته وإن حملنا على المعنى الثاني كان معنى قوته كونه ثابتاً وحقاً لذاته لأن كل ما كان بالذات لا يقبل الأثر.

قوله: (يعرفون أنها حق وينكرونها) قال الراغب الجحود نفي ما في القلب ثباته وثبات ما في القلب نفيه يقال جحد جحوداً وجحداً قال تعالى ﴿وَجْهَدُوا بِهَا وَاسْتَقْبَلْتُهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] ويجحد تخصيص بفعل ذلك يقال رجل جحد شحيح قليل الخير يظهر الفقر وأرض جحد قليل الثبت.

قوله: (أو شديدة الصوت في هبوبها من الصرير) ولا يبعد أن يكون أو لمنع الخلو.
قوله: (جمع نحسة من نحس نحساً) بكسر الحاء صفة مشبهة بوزن خشنة من نحس الخ من باب علم.

قوله: (نقيض سعد سعداً) من باب علم أيضاً أي بارك وكثر خيره واتصاف اليوم بالسعد ونقيضه باعتباره ما كان فيه من الأمور السعيدة والنحسة أي الشوم.

قوله: (وقرأ الحجازيان والبصريان بالسكون على التخفيف أو التعت على فعل) على التخفيف لأن السكون أخف من الحركة فمعناه معنى ما قرىء بكسر الحاء أو التعت على فعل بالسكون وليس على التخفيف فمعناه ما مر أيضاً.

قوله: (أو الوصف بالمصدر) مبالغة في بيان شؤمه وهذا وإن كان أبلغ لكن آخره لأن القراءة الأولى تؤيد الاحتمالين الأولين.

قوله: (قيل كن آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء وما عذب قوم إلا يوم الأربعاء) فهو يوم نحس في حق الكفار ويوم سعد في شأن الأبرار فمن تشامم به من أهل الإيمان فذلك من ضعف إيمانه قال المصنف في سورة القمر في قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر﴾ [القمر: ١٩] وذلك يوم الأربعاء آخر الشهر وعن هذا تشامم بيوم الأربعاء في كل آخر شهر من ليس له حظ من العرفان قيل وفي مناسك الكرماني الأيام كلها لله تعالى لكن خلق بعضها نحوساً وخلق بعضها سعوداً انتهى ولعل مراده بعد تسليم صحته ما ذكرناه من أن النحس والسعد عبارة عما وجد فيه من الخير والنفع والشر والضر والله تعالى أعلم.

قوله: (أضاف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد^(١) وصفه به لقوله:

قوله: وقرأ الحجازيان قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء والباقون بسكونها.

قوله: أضاف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به على أن الإضافة من باب إضافة الموصوف إلى الصفة كأنه قيل ولنذيقهم عذاباً خزيّاً على وزن حذراً وخزيّاً بالكسر على المصدر والدليل عليه قوله ﴿ولعذاب الآخرة أخزى﴾ فإن حمل أخزى على العذاب المنيء عن اتصاف العذاب بالخزي يرشد إلى أن الإضافة في عذاب الخزي على قصد الوصف والخزي الذل والهوان قال الجوهري خزي بالكسر يخزي خزيّاً ذل وهوان ووصف العذاب بالذل والهوان على الاستناد المجازي جعل نفس العذاب ذليلاً مهاناً وإنما الدليل المهان الكفار المعذبون للمبالغة لما أنه يشعر بأنهم بلغت ذلهم إلى أن سرت إلى ما يلاهم وهو العذاب الذي يلحق بهم نحو قولك شعر شاعر وصف الشعر بالشاعرية إشارة إلى أن شعره أيضاً شاعر قال المعتني:

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله ولكن شعري فيك من نفسه شعر

(١) قوله على قصد وصفه به متعلق بقوله إضافة العذاب.

﴿وللعذاب﴾ [فصلت: ١٦] الآية) أضاف العذاب يعني من إضافة الموصوف إلى الصفة قوله وهو الذل الذي يستحي منه.

قوله: (وهو في الأصل صفة المعذب) لما عرفته من أنه ذل يستحي منه وهو من صفات العقلاء.

قوله: (وإنما وصف به العذاب على الإسناد المجازي للمبالغة) أي للمبالغة في خزي المعذب كأنه لقرط شدته تجاوز منه إلى العذاب فأنصف العذاب به مجازاً.

قوله: (بدفع العذاب عنهم) قيد به لأن النصرة دفع المضرة وكذا ليس لهم شفاعة في ذلك الدفع ولا غيره من وجوه دفعه اختيار الجملة للتأكيد وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم ويجوز كونه للحصر.

قوله تعالى: **وَأَمَّا نُمُودُ فَمِنْهُمْ فَاسْتَحَبُوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صُورَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** (١٧)

(١٧)

قوله: (فذللتناهم على الحق بنصب الحجج وإرسال الرسل وقرئ ثمود بالنصب بفعل مضمير يفسره ما بعده ومنوناً في الحالين ويضم الثاء) فذللتناهم نيه به على أن المراد بالهداية هنا الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب لا الدلالة الموصولة بدليل قوله: ﴿فاستحبوا﴾ [فصلت: ١٧] الخ^(١) قوله بنصب الحجج أي الدلائل العقلية إشارة إلى المرتبة الثانية من مراتب الهداية قوله وإرسال الرسل مرتبة ثالثة من مراتبها وكذا يصح أن يراد المرتبة الأولى منها وهي إقاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة وهذه المرتبة متحققة في عامة الكفار^(٢) وأما الهداية بمعنى خلق الاهتداء^(٣) أو بمعنى الدلالة الموصلة إلى البغية فموجودة في المؤمنين فقط ولم يتعرض المرتبة الأولى لأن ما ذكر مستلزم لها والذم بإضاعتهم تلك الهداية أبلغ قوله ومنوناً في الحالين على أنه منصرف بتأويل الحي وعدم انصرافه بتأويل القبيلة وتفصيله قد مر في الأعراف.

قوله: (فاختاروا الضلالة على الهدى) أي الاستحباب مجاز للاختيار والعنى للضلالة

قوله: (فاختاروا الضلالة على الهدى) قال صاحب الكشاف ولو لم تكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها صلى الله تعالى عليه وسلم وكفى به شاهداً لكفى به حجة هذا تعريض منه لأهل السنة والجماعة في قولهم إن الخير والشر جميعاً من الله تعالى والمعتزلة يقولون الشر من العبد لا من الله تعالى لأنه تعالى لا يفعل القبيح ويستدلون على

(١) الفاء للسببية يجعلهم سبباً له وسين استحبوا للمبالغة.

(٢) فلم تذكر في عاد بل ذكر استكبارهم للظن في البيان الذي من شعب البلاغة.

(٣) واحتمال كون الهداية بهذا المعنى وأنهم ارتدوا بعد ما آمنوا بعيد فحيث يظهر وجه تخصيصها بثمود.

والعلاقة كون كل منهما سبباً للهلاك مطلقاً فالأول سبب للهلاك الحسي والثاني للهلاك المعنوي وإستناد الاستحباب إليهم لكونهم كاسبين له وقد عرف في موضعه أن الإستناد إلى الكاسب حقيقة فلا يتم استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن الإيمان باختيار العبد على الاستقلال لأن قوله: ﴿استحبوا العمى﴾ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى وهذا ذمهم عما ذكرناه من أن العبد كاسب والله تعالى خالق وإن فعل العبد متعلق بالقدرتين إذ قدرة الله تعالى مؤثرة وقدرة العبد شرط عادي لتأثير قدرة الله تعالى وبهذا المعنى لها مدخل ما في حصول الفعل الاختياري للعبد وتمام البحث في علم الكلام وفي المقدمات الأربع لصاحب التوضيح في التوضيح وفي قوله اختاروا رد على الكشف حيث قال في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وإن لقدرة العبد مدخلاً ما فإن المحبة ليست باختيارية بالاتفاق وإثبات العمى حباً وهو الاستحباب من الاختيارية كذا نقله الفاضل المحشي وكون المحبة غير اختيارية محبة حقيقية وهو ميل القلب إلى الشيء لكمال أدرك فيه بسبب من الأسباب وقد يكون سبباً اختيارياً وبهذا الاعتبار يكون ممدوحاً ومذموماً مأموراً به ومنهياً عنه كالإيمان فإنه غير اختياري مع أنه مأمور به بسبب تعاطيه إلى سببه الاختياري المؤدي إلى الإيمان وكذا المحبة وقد يراد بها لازمها وهو الطاعة وهذا هو المراد بمحبة الرسول عليه السلام فإننا نحن مكلفون بمحبته بهذا المعنى المجازي المسمى بالمحبة الشرعية وعليه حمل قوله عليه السلام لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين^(١) وكذا معنى محبة الله تعالى الطاعة ومعنى محبة الله تعالى إيانا لإرادة الخير والرضا وفي الآخرة اللقاء والإسكان في الدرجات العلى^(٢) فمن حصل له محبة حقيقية مع الطاعة له فقد أحرز مقاماً سنياً واستكمل إيمانه استكمالاً قوياً ولذا قال عليه السلام لعمر حين قال له عليه السلام حصل لي محبة طبيعية بملزمة محبة شرعية بحيث كنت أحب إلي

مذهبهم بهذه الآية لدالاتها على أن ثمودا حين هداهم الله ودلهم على الخير اختاروا من عند أنفسهم الباطل على الحق قال الطيبي في حق ما قال صاحب الكشف هنا انطقه الله الذي انطق كل شيء نبه أهل السنة على الثلاثة التي تلزمهم والحجة التي تبهرهم يعني أن اسم القدرية يقال لمن ثبت لغير الله قدرة مستقلة ولذلك شبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم القدرية بالمجوس الذين يشنون قادرين فاعلين فاعل خير محض وفاعل شر محض ويسمون الأول بيزدان والثاني بأمرمن فالمعتزلة أولى باسم القدرية لأنهم يشنون للعبد قدرة على الخلق والابجاد حيث يقولون العبد خالق لجميع أفعاله وقال الإمام شرع صاحب الكشف ههنا في سفاة عظيمة والأولى أن لا يلتفت إليه لأنه وإن كان قد سعى سعياً حسناً فيما يتعلق بالألفاظ إلا أنه كان بعيداً من هذه المعاني.

(١) كذا قاله المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿قل إن كنتم تحبون الله﴾ الآية.

(٢) والمراد بالسما جائب العلو فإن ما علاك فهو سماه لا يراد بها هنا القللك.

من الولد والوالد والناس أجمعين الآن يا عمر أي استكملت الإيمان الآن يا عمر وقد انكشف لك مما ذكر اختلال ما في الحاشية السعدية وقد عرفت أيضاً أن المراد بقوله تعالى: ﴿فاستجبوا للمعنى﴾ [فصلت: ١٧] بمعنى اختاروه كما صرح به المصنف فلا وجه لتعرض كون المحبة الطبيعية غير اختيارية والجواب عنه لأن المعنى المراد بها هنا ترجيح الضلالة على الهدى مجازاً لكونها مستلزماً له وهو اختياري بداهة واتفاقاً.

قوله: (صاعقة من السماء^(١) فأهلكتهم) قيد من السماء للتأكيد وقطع احتمال التجوز في الصاعقة وإلا فالصاعقة لا تكون إلا من السماء وفيه رد من قال المراد بالصاعقة الصيحة كما ورد في آيات أخر إذ لا مانع في جمعهما.

قوله: (وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهول للمبالغة) وإضافتها مع أنها ليست له فهي لأدنى ملازمة للمبالغة كان عذابهم له صاعقة وأنه عين الهون والحقارة مع أنه صفة المعذب.

قوله: (من اختيار الضلالة) أي عمل الضلالة بترجيحها على الهدى والتعير بالكسب إشارة إلى ما ذكرناه من أن العيد كاسب ولذا أسند إليه حقيقة والله تعالى هو الخالق وقد غفل عن هذه الإشارة الأنيقة الطائفة المعتزلة.

قوله تعالى: وَيَجْعَلُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (﴿وكانوا يتقون﴾) أراد به المرتبة الوسطى من التقوى وكانوا للاستمرار.

قوله: (من تلك الصاعقة) متعلق بنجينا اخره لعدم التباسه وبهذا القيد أشار إلى ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (﴿ويوم يحشر﴾) [فصلت: ١٩] وقرأ نافع نحشر بالنون مفتوحة وضم الشين ونصب أعداء وقرىء يحشر على البناء للفاعل وهو الله تعالى (ويوم يحشر متعلق بقدر أي أذكر الحادث الذي وقت حشر أعداء الله معطوف على قوله: ﴿فقل أنذرتكم﴾ [فصلت: ١٣] وما بينهما اعتراض وفائدة الاعتراض واضحة.

قوله: (يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا) معنى حبس أولهم إمساكهم حتى يجتمعوا فيساقون إلى النار لأنه أبلغ في التفضيح.

قوله: وإضافتها إلى العذاب ووصفه بالهون للمبالغة أما وجه المبالغة في الإضافة فلأن الصاعقة نفسها عين العذاب فإن أضيفت إلى العذاب يفيد المبالغة في كونها عذاباً وأما المبالغة في الوصف فظاهر فإنه وصف بالمصدر نحو رجل عدل.

(١) وكان صالحاً داخلاً فيهم لكن المراد بالنسبة إليه عليه السلام المرتبة العليا من التقوى لوجود المرتبة الوسطى فيها ولم يذكر نجاته عاد ومن معه لظهوره ولذكوره في موضع آخر.

قوله: (وهي عبارة عن كثرة أهل النار) أي كناية عن ذلك إذ لو لم يكونوا جمعاً كثيراً جداً لم يحبس أولهم انتظاراً لمجيء آخرهم فذكره هنا للدلالة على ما ذكر ولولاه لم يكن تحته فائدة كذا قيل ولا يخفى أن فيه فائدة تفصيلهم وتشهيرهم ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمراً﴾ [الزمر: ٧١] لأن المراد فوجاً متفرقاً يساق بعضهم إثر بعض بحسب طغيانهم وزيادة عتوهم فيجوز حبس أولهم الخ أو المراد حبس أول فوج من تلك الأفواج المتفرقة على آخر ذلك الفوج فعلى هذا اندفع الإشكال بأن قوله تعالى: ﴿قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا﴾ [ص: ٦٠] بأن هذا القول يدل على أن بعضهم وهم المتبوعون يدخلون في جهنم أولاً فكيف يقال يحبس أولهم لئلا ينفروا وجه الاندفاع هو أن المراد يحبس أول فرقة من تلك الفرق كالتبوعين على آخرهم لا كل فوج فوج وكذا فرقة التابعين أيضاً يحبس أولهم على آخرهم.



قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءَهُمَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَيَحْسَبُونَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

قوله: (إذا حضروها وما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور) لأنه توكيد ما زيدت لفظة ما بعده وهو كلمة إذا فهي تؤكد معنى إذا وكلمة إذا لكونها للشرط يدل على اتصال الجواب وهو الشهادة بالشرط وهو المجئ لوجوب وقوعهما في زمان واحد ولو كان ممتداً في بعض الأوقات كما فيما نحن فيه فإن المعنى حتى إذا ما جاوزوها سئلوا عن معاصيهم فأنكروا فشهد عليهم بعد ختم أفواههم لكن هذا يعتبر زماناً واحداً ممتداً فلا ينافي قوله لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور ففي الكلام إيجاز حذف بأكثر من جملة والمراد بالجلود الجوارح بدليل قوله تعالى: ﴿وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم﴾ [يس: ٦٥] وهذا أولى من التخصيص بالفروج ولا يبعد أن يقال إن كل عضو يشهد بما فعله والاكتفاء بما ذكر لأنه سبب لمعاصي سائر الأعضاء.

قوله: (بأن ينطقها الله) وهذا أنسب لقولهم: ﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٢١] ولذا قدمه وهذا الإنطاق إما بتركيب العقل والإدراك فيها أو بدونه إذ هي من خوارق العادات.

قوله: (أو يظهر علينا آثاراً تدل على ما اقترف بها فتنتطق بلسان الحال) وهذا الإظهار إنطاق استعارة ودلالة الآثار والعلامات على ما اقترف أي اكتسب بها أي بتلك الأعضاء وفيه تأييد لما قلنا من أن المراد مطلق الأعضاء نطق بلسان الحال وهي أنطق من لسان المقال واستعارة نطقت الحال مشهورة وإظهار هذه الآثار إما بتغيير أشكالها إلى أسوأ الأشكال أو بإحداث هيئة قبيحة على أشكالها الأصلية قيل فإن قلت على كل حال الشاهد أنفسهم وهي آلات كاللسان فمعنى شهدتم علينا قلت قال الشارح المحقق في شرح الكشف ليس المراد بهذا النوع من النطق الذي ينسب حقيقة إلى الجملة ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كإسناد الكتابة إلى القلم بل على أن الأعضاء ناطقة حقيقة بقدرة وإرادة خلقهما الله تعالى فيهما وكيف لا وأنفسهم كارهة

لذلك منكراً إلا أن يقال نفسه لا تقدر على دفع كونها آلات وبزيده قوله عليهم انتهى فعلى هذا السؤال المذكور باق فالتفصي عنه القول بأن إسناده الشهادة إلى الأعضاء مجاز كأنهم استغربوا من هذه الشهادة على أنفسهم لانتفاء الاختيار رأساً وستلوا عن الآلات عن سببها.

قوله تعالى: وَقَالُوا يَجْعَلُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلَئِنْ مَرَوْا بِآيِهِ يُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (سؤال توبيخ أو تعجب ولعل المراد به نفس التعجب) ولعل قصر السؤال على الجلود لأنها أعجب منها إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والابصار^(١) أو أنه من باب الاكتفاء كقوله تعالى: ﴿سراييل نقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية^(٢) ولا يقال الجلود هي المدركة للعذاب بالقوة المودعة فيها فلعل التخصيص بالجلود لأنها المرئي منهم دون السمع والبصر لأن المعذب في الحقيقة النفس العاصية المدركة لا آلات إدراكها صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم﴾ [النساء: ٥٦] الآية فالأولى القول بالاكتفاء ألا يرى أن الكلام شامل لسائر القوى من القوة اللامسة والذائقة بل الشامة أيضاً فإن كلا منها إن استوفى ما لا مسامح لاستيفائه شهد عليهم كما أشرنا إليه فالقول بالاكتفاء منتظم لها جميعاً والسؤال وإن كان عن سببها لكن المعنى لأي سبب وبأي موجب شهدتم فيصلح أن يكون أنطقنا جواباً له كأنهم قالوا^(٣) سبب شهادتنا إنطاقنا الله تعالى بلا اختيار فلا إشكال بأن هذا يصح أن يكون جواباً عن كيف^(٤) شهدتم لا عن لم شهدتم قوله سؤال توبيخ هذا على التفسير الأول إذ النطق الحقيقي يليق بالتوبيخ والتعجب بل الأظهر التعجب ولذا قال ولعل المراد به نفس التعجب أي بدون التوبيخ وقيل يعني لا قصد هنا للسؤال وإنما قصد به إبداء التعجب لأن التعجب^(٥) فيما لا يعلم سببه وعلة فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التّعجب انتهى وآخر كلامه جعل السؤال مجازاً أو كناية ينافي لأوله لا قصد هنا للسؤال ولك أن تقول ما المانع من حمل السؤال على حقيقة إذ السبب ليس معلوماً لهم ولذا أجابوا فقالوا: ﴿أنطقنا الله﴾ [فصلت: ٦١] الآية.

قوله: (أي ما نطقنا باختيارنا بل ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾ أو ليس نطقنا بمعجب من قدرة الله الذي أنطق كل حي) أي ما نطقنا باختيارنا فلا نستحق التوبيخ إذ التوبيخ

(١) كذا قاله العلامة الفتاوي وشهادة السمع والبصر مع كونهما من الأعراض لأنه يجوز أن يهديها الله تعالى بصورة الجسم كما قيل في وزن الأعمال وكذا الكلام في سائر القوى فلا وجه للاشكال المذكور في الحاشية السعدية.

(٢) كلام علي السعدي.

(٣) والمراد السبب البعيد والقريب إنكارهم المعاصي ومخاصمتهم كما ورد في الحديث صرح به المصنف في قوله: ﴿اليوم نختم على أفواههم﴾ الآية.

(٤) بل هذا لا يصلح أن يكون جواباً عن كيف شهدتم.

(٥) ولما كان السؤال للتوبيخ أو التعجب لا يحتاج إلى الجواب لكن أجيب عنه نظراً إلى ظاهره.

على ما فعل باختيار هذا بناء على أن السؤال للتوبيخ قوله أو ليس نطقنا يعجب من قدرة الله الذي الخ على أن السؤال للتعجب قوله كل حي أشار به إلى أن المراد بكل شيء كل حي إذ النطق الحقيقي لا يكون إلا من الحي لكن هذا ليس بشراً عندنا^(١) ولذا وقع كل شيء بدل كل حي ولو حمل السؤال على الحقيقة يكون هذا بياناً للسبب أي سببها إنطاق لله تعالى إيانا بدون اختيارنا.

قوله: (ولو أول الجواب والنطق بدلالة الحال بقي الشيء عاماً في الموجودات الممكنة) قيد بالموجودات لأن المعدومات الممكنة غير دالة بلسان الحال ولو لم يأول النطق والجواب بذلك وحمل على ظاهره يكون الشيء عاماً أيضاً في الموجودات الممكنة كما صرح به صاحب التوضيح في بحث المشترك اللفظي وهو الظاهر من جواز حمل نطق الجلود والسمع والبصر على النطق الحقيقي فليتأمل.

قوله: (يحتمل أن يكون تمام كلام الجلود وأن يكون استثناءً) وهذا الاحتمال لا يلائمه قوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ [فصلت: ٢١] والظاهر الاستثناء الظاهر أن المضارع بمعنى الماضي أو لحكاية الحال أو الرجوع إلى العذاب المؤبد والمراد تقرير لما قبله بأن القادر على الخلق لا سيما على خلق الأحياء من الأموات قادر على إنطاق كل شيء ولم يكن حياً مدركاً فهذه الجملة كالتذييل لما قبلها.

قوله تعالى: وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرْوْنَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ كُنْتُمْ أَنْ أَفْهَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا تَسْمَعُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (أي كنتم تستترون عن الناس عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها) وكنتم تستترون عن الناس أشار إلى أن النفي في ﴿وما كنتم تستترون﴾ راجع إلى قوله أن يشهد وأصل الستر ثابت بالنسبة إلى غرض

قوله: وما ظننتم أن أعضاءكم تشهد عليكم فما استترتم عنها جعل رحمه الله أن يشهد مفعولاً به لتستترون بواسطة الجوار أعني كلمة من المحذوفة من أن تشهد وجعله صاحب الكشف مفعولاً له بتقدير مضاف حيث قال المعنى أنكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك خيفة أن تشهد عليكم جوارحكم لأنكم كنتم غير عالمين بشهادتها عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء أصلاً ولكنكم إنما استترتم لظنكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون تم كلامه فالتقدير على ما ذكره وما كنتم تستترون خيفة أن يشهد عليكم سمعكم وإنما فسر كذلك لأن يستتر لا يتعدى بنفسه فلا يكون مفعولاً وقال صاحب الكشف التقدير من أن يشهد فحذف من ولما جعله صاحب الكشف مفعولاً له جعل المستدرك منه بقوله ولكن ظننتم هذا المفعول له ولهذا قال ولكنكم إنما استترتم

(١) ولو كان شرطاً لوجب اعتبار كون الجلود والسمع والبصر حياً وهو بعيد.

آخر وهو استتاركم من الناس بأنواع الحجب عند ارتكاب الفواحش مخافة الفضاحة ﴿وما كنتم تستترون﴾ وما ظننتم أن يشهد عليكم أعضاؤكم لإنكاركم البعث ولا يخطر ببالكم ذلك ولو خطر ذلك لما تجاسرتم على العصيان فعلم أن هذا حكاية لما سيقال لهم تقريراً لشهادة الجلود وسائر الأعضاء للتوبيخ والتقريع قوله مخافة الفضاحة في جانب الإثبات إشارة إلى أن قوله أن يشهد مفعول^(١) تستترون المنفي بتقدير المضاف أي ﴿وما كنتم تستترون﴾ [فصلت: ٢٢] مخافة أن يشهد لأن هذا الخوف منتف عنكم لإنكاركم البعث فليس استتاركم للخوف عما ذكر بل استتاركم من الناس مخافة الفضاحة والقرينة على أن المراد إثبات الاستتار من الناس مع أن النظم مسوق لنفي الاستتار لخوف الشهادة بدلالة العادة على ذلك فإن الفواحش ترتكب في وراء الأستار والحجاب وأيضاً كما عرفت أن النفي في الكلام المقيد راجع إلى القيد فيفيد ثبوت المقيد قوله: ﴿وما ظننتم﴾ [الحشر: ٢] ثابت اقتضاء إذ عدم الاستتار لخوف الشهادة مسبق بعدم ظن الشهادة.

قوله: (وفيه تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال إلا وعليه رقيب) وفيه تنبيه ولظهوره بالتأمل الصادق عبر بالتنبيه قبل قال أبو نواس:

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب

قوله: ﴿ولكن ظننتم﴾ [فصلت: ٢٢] الآية فلذلك اجترأتم على ما فعلتم ولكن ظننتم استدراك مما فهم من الكلام أي ما ظننتم أن الله تعالى يعلم ما فعلتم وإن يك مثقال حبة من خردل أو تكونوا في صخرة أو في السموات أو في الأرض فينطق أعضاؤكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً وهو ما تفعلون خفية من وراء الحجاب فلذلك بالغتم في الاستتار عن أعين الناس لا من علام الغيوب ولا تخافون أنه تعالى ينطق الجوارح وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله.

قوله تعالى: وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمُ اللَّاتِي قَاتِلْتُمُ بَيْنَ الْخَتَمِينَ ﴿٢٣﴾

قوله: (إشارة إلى ظنهم هذا وهو مبتدأ وقوله: ﴿ظننتم﴾ الذي [فصلت: ٢٣] الخ خبران له^(٢) ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً وأرداكم خبراً) وهو مبتدأ ظاهره أن المبتدأ والخبر متحذان

لظنكم الخ فالمعنى على ما قرره لم يكن استتاركم لخوف الحساب في يوم التناد لأنكم قوم دهرية ولكن كان الخوف لأجل الفضيحة في الدنيا من أبناء جنسكم فاستترتم منهم لا من العالم بالسر والخفيات لأنكم كنتم تعتقدون اعتقاد الفلاسفة خذلهم الله أن الله غير عالم بما تفعلون في الحجب من ارتكاب الفواحش وجدت في النسخ التي نظرت إليها

(١) وهذا الوجه أولى وقد ذكر في وجه إغرابه وجوه أخر والأسلم ما ذكر.

(٢) بربكم اظهر في موضع المضمر لكمال التوبيخ وفرط قبحهم.

(٣) والراجع إلى الموصول محذوف أي الذي ظننتم به على طريقة جد جدي.

لكن قوله أرداكم محط الفائدة لكن الأولى أن يكون ظنكم بدلاً بل الاكتفاء به أخرى وأجيب بأنه إن سلم الاتحاد فالحمل من قبيل شعري شعري وقيل المراد منه التعجب والتهكم وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولا لازمها والكل تكلف والوجه الأحسن ما ذكرناه أولاً.

قوله: ﴿إِذْ صَارَ مَا مَنَحُوا لِلْإِسْتِعَادِ بِهِ فِي الدَّارَيْنِ سَبِيلاً لِلشَّقَاءِ الْمَنُوزِ﴾ ما منحوا أي أعطوا من العقل والحواس السليمة والأعضاء المستوية للاستعداد أي لطلب وصول السعادة في الدارين في الدنيا والآخرة لأن رأس مالههم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال يتوسلون به إلى درك الحق ونيل الكمال فبقوا خاسرين خائبين هذا شقاوة في الآخرة والشقاوة في الدنيا لكونها شقاوة مؤدية إلى شقاوة الآخرة قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣] كناية عما ذكر وليس خصوص الوقت أي الصباح بمقصود وقد أشار إلى تحقيقه المصنف في أواخر سورة والصفات وهذا أبلغ من ﴿فَأَصْبَحْتُمْ خَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣].



قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْ يَصْبِرُوا وَأَلْأَنَارُ مَثْوًى لَّهُمْ وَلَئِنْ يَسْتَعْجِلُوا فَمَا لَهُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾ قوله: (لا خلاص لهم عنها) لقيام الدليل على خلود الكفار ويفيده أيضاً التعبير بالمشوى وحاصله فإن يصبروا على ظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذ لم يصادف محله لما سمعته من الدليل على خلودهم فقوله: ﴿فَالْأَنَارُ مَثْوًى﴾ [فصلت: ٢٤] علة الجزاء المحذوف أقيمت مقامه.

قوله: ﴿يَسْأَلُوا الْعَتَى وَهِيَ الرُّجُوعُ إِلَى مَا يَحِبُّونَ﴾^(١) أي السين للمطلب وقوله وهي الرجوع إلى ما يحبون لأنها اسم من أعتبه إذا لم يعتب عليه كذا قيل.

قوله: ﴿فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾ جواب إن والجملة اسمية للتأكيد والدوام وهذا أبلغ من فما هم معتبون.

قوله: ﴿الْمُعْجَابِينَ إِلَيْهَا﴾ أي إلى العتى وهي الرجوع نقل عن الكرماني في شرح البخاري في باب الاستحياء أنه قال إن الاستفعال هنا لطلب المزيد والاستعجاب ليس لطلب العتب أي العتاب بل لطلب الإعجاب والهمزة فيه للسلب انتهى ولذا قال المصنف يسألوا العتى اسم مصدر وهو الاعتاب أي إزالة العتب أي العتاب.

كنتم تستترون الناس بنصب الناس على أنه مفعول به لتستترون عدي فعل الاستتار إلى مفعوله بنفسه والاستعمال على استتر منه لا على استتره فترك من إما سهو منه رحمه الله أو من الناسخين.

(١) وهي الرجوع إلى ما يحبونه جزءاً عما هم فيه قوله جواب أن يعني أن الشرط سبب للإخبار به كلمة إن في الموضعين بالنسبة إلى ما في نفس الأمر لا بالنظر إلى القائل به.

قوله: (ونظيره قوله تعالى حكاية: ﴿أَجْزَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ﴾ [إبراهيم: ٢١]) ونظيره أي في المعنى قوله تعالى لأن معناه إن صبرنا بأن نترك الجزع أو لم نصبر بأن جزعنا وطلبنا الرجوع إلى الدنيا ما لنا من محيص من خلاص فهو في المعنى نظيره وإن خالفه في المبني على أن هذا حكاية عنهم وما نحن ليس كذلك وعن هذا قال نظيره.

قوله: (وقرىء ﴿وَأَنْ يَسْتَعْتَبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾ أي أن يسألوا أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون لفوات المكتنة) وقرىء إن يستعتبوا على صيغة المجهول لكن المعتبين أيضاً اسم فاعل أي إن سألوا أن يرضوا ربهم بأن يسألوا الرد قوله: ﴿فَمَا هُمْ فَاعِلُونَ﴾ [المؤمنون: ٤] لفوات المكتنة أي لفوات وقتها وهو دار التكليف الدنيا وهذا حاصل معنى معتبين حينئذ لأن الظاهر أن المعتبين بمعنى المستعتبين أي ليسوا من طالبيين الرضاء لفوات وقته لأن فاعلون مفعوله المقدر ذلك أي ذلك الاستعتاب الاسترضاء وهذا المعنى لا يلائم بحسب الظاهر المعنى المنفهم من القراءة الأولى لأن طلبهم الرجوع استرضاء وسؤال إرضاء ربهم فلا تغفل وفي قول صاحب الكشف أي لا سبيل لهم إلى ذلك نوع إشارة إلى التوفيق بينهما وحاصله أي لا يقدرون تحصيل ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَقِيصَتَا هَٰؤُلَاءِ قِرْنًا ۖ قَرَّيْنُوا هُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَسْمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْغَنَىٰ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَسِيرِينَ﴾

قوله: (وقدرنا لهم للكفرة) يقال قبض الله له كذا إذا قدر له وحاصله وجعلنا لهم أي حكمنا لهم بذلك بحيث يستولون عليهم وهذا القيد ملحوظ في التقدير وفي الكشف يقال هذان ثوبان قبضان إذا كانا متكاثرين أي متماثلين فمعنى التقدير التخمين والتسوية مراداً به المعنى اللغوي لا التقدير بمعنى القضاء.

قوله: (أخذانا من الشياطين)^(١) أخذانا جمع خدن وهو الصديق كالخدين قرناء جمع قرين والمراد به هنا المحب الصديق ولذا فسرهما بالأخذان وفسر المصنف الأخدان في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذِي أَخْدَانًا﴾ [المائدة: ٥] بالأخلاء في السر.

قوله: (يستولون عليهم استيلاء القبض على البيض وهو القشر وقيل أصل القبض

قوله: أي يسألون أن يرضوا ربهم فما هم فاعلون فلاستعتاب على هذا من قولهم استعتبت فاعتنتني أي استرضيته فأرضاني.

قوله: أخذانا من الشياطين جمع خدن بالكسر الخدن والخدين الصديق يقال خادنت الرجل أي صادفته والقرناء جمع قرين كقوله ﴿ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦].

(١) قوله من الشياطين لقوله تعالى: ﴿ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقبض له شيطاناً﴾ [الزخرف: ٣٦] الآية.

البدل ومته المقايضة للمعاوضة) يستولون أي تقيضها إما لاستيلائه عليهم بالإغواء والإضلال هذا مأخوذ من استيلاء القبيض الخ أو لأخذه بدلاً من غيره من سائر القرآن هذا مأخوذ من المقايضة أي من بيع المقايضة أي بيع العرض بالعرض ومرضه وهو مختار الزمخشري لأن الأول راجح أما لفظاً فظاهر إذ كون الثلاثي مأخوفاً منه هو الأصل الشائع وأما معنى فلافادته الاستيلاء والغلبة على الكفرة وهذا أبلى نعم ما ذكره صاحب الكشف أنسب بالتفسير بالتقدير والتسوية .

قوله : (من أمر الدنيا واتباع الشهوات) من أمر الدنيا معنى ما بين أيديهم أي أمامهم لحضور أمر الدنيا عندهم ولغرط رغبتهم له كالشيء الذي بين يديه فما بين أيديهم مستعار له قوله واتباع الشهوات يؤيد ما ذكرناه من فرط رغبتهم فيه .

قوله : (من أمر الآخرة وإنكاره) ولعدم مشاهدتها ولكمال الإعراض عنها كالأمر الذي خلفه وهذا أوفق في الوجود وأنسب بالتزيين وقد يعكس فيراد بالأول أمر الآخرة والثاني أمر الدنيا والتزيين في الأول ظاهر وفي الثاني تزيين إنكاره بحيث يكون إنكاره مستحسناً عندهم ولك أن تقول إن المعنى وصدوا عما خلفهم مثل علفتها تبناً وماء بارداً (أي كلمة العذاب) .

قوله : (في جملة أمم) أي الجار والمجرور حال من ضمير عليهم بتقدير مضاف وفائدته المبالغة في بيان نزول العذاب عليهم ببيان أنهم معدودون من زمرة الهالكين وبعض من فرقة الخاسرين .

قوله : (كقوله إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكاً ففي آخرين قد أفكوا وهو حال من الضمير المجرور) كقوله أي كقول الشاعر ولصناعة الإحسان والكرم ومأفوكاً بمعنى مصروفاً عن الإحسان والجود للبلخ لا لعدم المال ففي آخرين قد أفكوا أي فانت في جملة قوم آخرين قد أفكوا أي قد صرفوا عن الجود والعطاء أي لست أول من يخل أو أنك لبخيل وكونك بخيلاً مقطوع به لتكون معدوداً من زمرة البخلاء المقطوع بخلهم وهذا المعنى الأخير هو الأنسب هنا وهذا محل الاستشهاد وهذا أبلى من كون في بمعنى مع .

قوله : (قد خلت) قد مضت من قبلهم من صلة أو ابتدائية من الجن والإنس العاصين قدم الجن لتقدمهم وجوداً .

قوله : (وقد عملوا مثل أعمالهم تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم) وقد عملوا أي هؤلاء الكفار مثل أعمالهم أي مثل أعمال الأمم المعاصية فلا جرم أنهم يعذبون مثلهم إذ الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب وهذا هو المراد هنا وعن هذا قال تعالى : ﴿إنهم كانوا خاسرين﴾ [فصلت : ٢٥] لكن الأولى عل هذا التقدير كون الضمير لهم فقط .

قوله : كقوله إن تك عن أحسن الصنعة البيت أي إن تك أنت مأفوكاً أي مصروفاً عن أحسن الصنعة فانت في جملة آخرين مأفوكين أحسن الصنائع أي فانت في عداد آخرين لست في ذلك بأوحدي .

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْقَوَىٰ فِيهِ قُلُوبُكُمْ تَقِيلُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: ﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٦] بيان مثلهم في شأن القرآن إثر بيان شناعتهم في حق الآخرة أي قال بعضهم لبعض من كفار مكة لا تسمعوا لهذا القرآن النهي عن سماعه نهى عن السبب المؤدي إليه إذ السمع ليس باختيارى الظاهر أن التعبير بالقرآن بناء على اعتقاد من اعتقد القرآن.

قوله: (وعارضوه بالخرافات) جمع خرافة أي بالكذبات وأصله اسم رجل كانت الجن استولته فلما رجع كان يحدث بما رأى من العجائب ثم شاع في كل كذب لا أصل له ونقل عن الزمخشري تشديد رائه وفي الصحاح بتخفيف رائه ومال إليه الأكثرون وخرافاتهم مثل قصة اسفنديار وقصة رستم.

قوله: (أو اوقفوا أصواتكم بها)^(١) لتشوشه على القاريء) فحينئذ يكون بيان طريق عدم سماع القرآن وهو المناسب للمقام كأنه من قبيل عطف العلة على المعلول

قوله: وعارضوه بالخرافات في النهاية خرافة اسم رجل من بني عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما أرى فكذبوه وقالوا حديث خرافة وأجروه على كل ما يكذبونه من الأحاديث وعلى كل ما يستملح ويتعجب منه وفي الحديث أنه قال خرافة حق قال الجوهرى الرأه فيه مخففة وزوي عن صاحب الكشاف أنه قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد قوله وقد سبق مثله في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى: ﴿ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا﴾ [الزمر: ٣٥] ذكر هناك خص الأسوء للمبالغة فإنه إذا كفر كان غيره أولى بذلك أو للإشعار بأنهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون أنهم مقصرون مذنبون وأن ما يفرط منهم من الصغائر أسوء ذنوبهم ويجوز أن يكون بمعنى السيء كقولهم الناقص والأشج أعد لابني مروان قال صاحب الكشاف وقد ذكرنا إضافة أسوء بما أغنى عن إعادته قد ذكر هو هناك أن الإضافة ما هي من إضافة أفعل إلى الجملة التي يفضل عليها ولكن من إضافة الشيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل كقولك الأشج أعدل بني مروان وأما التفضيل فإيذان بأن الشيء الذي يفرط منهم من الصغائر والزلات المكفرة هو عندهم الأسوء لاستعظامهم المعصية فالمعنى هنا لنجزيتهم أسوء جزاء الذي كانوا يعملون وهذا غير مستقيم على التفضيل لأن الكفرة مجزيون بالعذاب الشديد وليس المراد أن العذاب سوء وأنهم مجزيون بالأسوء دون السوء وتعني بالدار عينها على أن المقصود الصفة أي وتريد بالدار في قولك دار سرور عين الدار المذكورة والمقصود الصفة لأن المراد في هذه الدار سرور وليس مرادك أن في الدار داراً وكذا المراد بالدار في دار الخلد عين النار في نفسها دار الخلد لا أن في النار داراً والمقصود صفة الخلد فإن المعنى لهم في النار خلد أي خلود ويسمى مثل هذا في علم البديع التجريد جرد عن الدار دار للمبالغة كقوله تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] والمعنى أن رسول الله أسوة حسنة قال إن جنى لهم فيها دار الخلد وهي بنفسها دار الخلد جرد من الدار داراً.

(١) ورفع الصوت ليس باعتبار في المفهوم اللغوي فتفسيره به دلالة الكلام بمعونة قرينة المقام إذ قوله: ﴿لعلكم تقيلون﴾ قرينة واضحة والترجي من المخاطب وجه الترجي لعدم الجزم فيه في كلا الوجهين.

قوله لتشوشوه التشويش والتخليط وهذا تفسير بحاصل المعنى مناسب للمقام كما أشار إليه بقوله إذ هذى فإنه نبه به على أن أصل معناه الهذيان وهو لازم لما ذكره من المعارضة بالكذبات أو رفع الأصوات للتشويش فأريد به أحدهما مجازاً ويجوز كون أو المنع الخلو.

قوله: (وقرىء بضم الغين والمعنى واحد يقال لغى يلغي ولغا يلغو إذا هذى) لغى يلغي من الباب الثاني وكذا لغا يلغو من الباب الأول وما في النظم الكريم من الباب الثاني وهو الأكثر الأشهر ولذا قدمه قوله هذى بالذال المعجمة من الهذيان وهو ما لا أصل له أو لا معنى له.

قوله: (أي تغليونه على قراءته) ناظر إلى الاحتمال الثاني كأنه راجع عنده وهو المناسب للمقام كما أشرنا إليه أو لعلكم تغليونه بالمعارضة^(١) المذكورة على الوجه الأول.

قوله تعالى: فَلْتَذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرًا الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (المراد بهم هؤلاء القائلون) فحينئذ يكون من باب وضع المظهر موضع المضمّر^(٢) للإشعار بالعلية وللمرئ إلى أنهم هم المغلوبون المقهورون بالعذاب الشديد في الدنيا وفي الآخرة أيضاً أشير إليه بقوله: ﴿ولنجزينهم﴾ [فصلت: ٢٧] الخ فحينئذ التعبير بالجزاء هنا للتنبيه على أن جزاءهم الأوفى إنما هو في العقبى والعذاب الدينيوي نبتة منها ويحتمل أن يكون المراد بالأول العذاب في الدارين أو العكس.

قوله: (أو عامة الكفار) فحينئذ لا يكون موضع المضمّر^(٣) فيدخل هؤلاء الكفار دخلاً أولياً.

قوله: (سيئات أعمالهم وقد سبق مثله) أي في سورة الزمر وهو إشارة إلى أن إضافة أسوأ للتخصيص وافعل للزيادة المطلقة أشار إليه بقوله سيئات أعمالهم وقد ذكر هناك وجهين^(٤) آخرين.

قوله تعالى: ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ هُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلُودِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾

قوله: (إشارة إلى أسوأ جزاء أعداء الله خيره) إشارة إلى أسوأ نصيصة البعد للتزهيل فحينئذ يجوز أن يكون أسوأ في بابه وهو الكفر فإنه أسوأ الأعمال وجزاءه أسوأ الجزاء لأن جزاء أعداء الله أشد الجزاء الظاهر أن المراد بالأسوأ الأعمال فكيف يحمل عليه جزاء أعداء الله فالظاهر أن ذلك إشارة إلى الجزاء المدلول عليه بقوله: ﴿ولنجزينهم﴾ [فصلت: ٢٧]

(١) ووقوع المعارضة بالخرافات ورفع الأصوات للغة لم تطلع عليه.

(٢) والموصول للمعد.

(٣) والموصول للجنس.

(٤) لكن الوجهين الآخرين لا يناسب فلا تغفل.

إلا أن يقال المراد ذلك لكن إنه مقيد بأسوأ الحمل على الاتساع أو بتقدير المضاعف أي سبب جزاء أعداء الله تعالى .

قوله: (عطف بيان للجزاء أو خبر محذوف) أي ذلك خبر محذوف وهو الأمر ذلك على أنه عبارة عن مضمون الجملة لا عن الجزء وحده فحينئذ يكون ما بعده جملة مستقلة مبينة لما قبلها فيكون تفصيلاً بعد الإجمال فهو أكد لكن أخره لاحتياجه إلى تقدير فذلك حينئذ إشارة إلى مبهم يفسره ما بعده كضمير الشأن (في النار) .

قوله: (فإنها دار إقامتهم وهو كقولك :

فسي هذه الدار دار سرور

ويعني بالدار عيبتها) أي أنه من التجريد المصطلح عند أرباب فن البديع وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله مبالغة فيها لأنها نفسها دار الخلد لا فيها دار الخلد لكن بولع في صفة الخلد بحيث بلغ إلى مرتبة يصح منها دار أخرى موصوفة بالخلد مثلاً .

قوله: (على أن المقصود هو الصفة) بسبب العلاقة إشارة إلى توجيه آخر لتصحيح الظرفية لأنها إذا قصدت الصفة وذكر الموصوف وهي الدار توطئة لها كأنه قيل لهم فيها الخلد وهذا وإن صحح الظرفية لكنه تكلف مع فوات المبالغة المذكورة فلا ريب في رجحان الأول ولذا قدمه ولم يلتفت إلى ما قيل إنها على حقيقتها^(١) والمراد أن لهم في النار المشتملة على الدركات داراً مخصوصة هم فيها خالدون انتهى لأن المراد بالنار دار مخصوصة لا النار المطلقة المشتملة على الدركات لأن الظرفية حينئذ مجازية والمتبادر الحقيقة والظرف الحقيقي دار مخصوصة بهم فلا جرم أنه مراد إذ لا صارف عنه نظيره زيد في البغداد أو في محلة كذا وهما ظرفان مجازيان وزيد في بيت كذا ظرف حقيقي له وما نحن فيه من قبيل زيد في بيت كذا .

قوله: (ينكرون الحق أو يلفغون وذكر الجحود الذي هو سبب اللغو) ينكرون الحق وهو المعنى الحقيقي له وعن هذا قدمه أو يلفغون وهو مجاز كما بينه ذكر السبب وأريد المسبب واكتفى به الزمخشري لأنه أمس بما قبله من قوله: ﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٦] الآية .

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا إِنَّا أَلْذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ جَعَلْنَاهُمَا نَحْتِ أَقْدَامَنَا يَتَكُونَانِ مِنَ الْأَشْقِيَاءِ ﴿٢٩﴾

قوله: (﴿وقال الذين كفروا﴾ [فصلت: ٢٩]) بيان أحوالهم في كونهم معذبين في النار ولكون هذا القول مغايراً للقول الأول من جهة المكان أظهر الذين كفروا أضلانا أي صاروا سبباً لضلالتنا والمراد أضلانا حتى نكون من أهل النار المؤبد .

(١) وقد صرح أئمة فن البديع بأنه من باب التجريد فلا جرم أن ما قيل ضعيف .

قوله: (يعني شيطاني النوعين الحاملين على الضلالة والمعيان)^(١) إطلاق الشيطان على الإنس الحامل على الضلالة مجاز واستعارة وعلى الجن حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو حائز عند المصنف وفيما وقع في عبارة مشايخنا يراد به عموم المجاز.

قوله: (وقيل هما إبليس وقابيل) فحينئذ من في من الجن للتبعض والظاهر كونها للبيان والقول بأنها للبيان أيضاً أطلق الجن على إبليس والإنس على قابيل لأنهما لما كانا متبوعين كأنهما عين النوعين وقوله فإنهما منا الخ إشارة إلى ذلك بعيد.

قوله: (فإنهما منا الكفر والقتل) لف ونشر مرتب فإن أول من كفر إبليس حيث استكبر واستفح أمره تعالى له بالسجود لآدم فصار كافراً وأول من قتل بغير حق قابيل حيث قتل أخاه هابيل والكفر أعظم الكبائر ثم القتل بغير حق أعظم من سائر الكبائر وبهذا الاعتبار كانوا متبوعين في جميع المعاصي مرضه لأنه خلاف الظاهر من وجهين (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب وأبو بكر والسوسي أرنا بالتخفيف كفخذ من فخذ وقرأ الدوري باختلاس كسرة الراء).

قوله: (ندوسهما من الدوس انتقاماً منهما وقيل جعلهما في الدرك الأسفل) مرضه أما أولاً فلأنه يحتاج إلى تأويله بالجهة التي تلي ما تحت أقدامنا وهو معنى مجازي له مع أن الحقيقة ممكن كما عرفته وأما ثانياً فلأن هذا الجعل ليس^(٢) بمقدور لهما.

قوله: (مكاناً أو ذلاً) مكاناً ناظر إلى المعنى الثاني المرجوح عنده أو ذلاً ناظر إلى المعنى الأول الراجح فيكون على اللف والنشر المشوش وقيل هذا على الوجهين في تفسير تحت أقدامنا ولا يخفى بعده.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَمُوا عَنْهُمْ الْمَلَائِكَةُ أَلَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُونَ وَأَنِسُوا إِلَىٰ آلِهِ كُثُرٌ تُوَعَدُونَ** ﴿٣٠﴾

قوله: (اعترافاً بربوبيته وإقراراً بوحدانيته) هذا من فهم من الحصر الذي يفيد تعريف الطرفين أو كون الإضافة للجنس مثل صديقي زيد.

قوله: (في العمل) قيده به لذكره عقب التوحيد الذي هو خلاصة العلم فيشتاؤل جميع الاعتقادات والاستقامة في العمل هي منتهى العمل.

قوله: وقرأ ابن عامر الخ قيل معنى بالسكون أعطنا اللذين اضلانا وحكوا عن الخليل أنك إذا قلت أرني ثوبك بالكسر فهو استعطاء معناه اعطني ثوبك ونظيره اشتهاؤ الايتاء في معنى الاعطاء وأصله الاحضار.

(١) شيطاني بتشديد الياء تنبيه شيطان أصيب إلى ياء المتكلم.

(٢) إلا أن يقال إن هذا وأمثاله لا يقتضي الوقوع ولو كان مقدوراً كما في الأول.

قوله: (وتم لتراخيه عن الإقرار في الرتبة من حيث إنه مبدأ الاستقامة) أي ثم هنا ليس للتراخي الحقيقي وهو الزماني بل للتراخي في الرتبة قوله من حيث إنه الخ بيان التراخي الرتبي لكنه ينتظم التراخي الزمني لكنه نظر إلى التراخي الرتبي تنبيهاً على شرافته قال المصنف في سورة هود والاستقامة شاملة^(١) للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصوناً من الطرفين والأعمال بالقيام بوظائف العبادات من غير تغريط وإفراط مقوت للحقوق ونحوها انتهى والاستقامة في الأخلاق وهي التوسط بين الإفراط والتغريط كالجود المتوسط بين الإسراف والبخل داخل في الاستقامة في العمل فتأمل.

قوله: (أو لأنها عسر قلما يتسع الإقرار) لما عرفته من بيان الاستقامة وهي العدل المأمور به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] الآية قيل لو قال عسرة لكان أحسن وإن أول بامر عسر والمعطوف عليه أعلى مرتبة في الأول لأنه العمدة والموقوف عليه للعمل وصحته وفي الثاني عكسه لأن الاستقامة أصعب وأعظم إذ المراد بها الثبات^(٢) على الإقرار ومقتضاه وهي في غاية العسرة أي الاستقامة تعسر على كل أحد ولذلك قبل الدخول في الإسلام سهل في تحصيل المرام وأما الثبات على الأحكام والإسلام فصعب على جميع الأنام إلا من أيد بالمشاهدة القوية والقوة القدسية وعن هذا قالوا يجب على كل أحد معرفة الكفريات أقوى من معرفة الاعتقادات فإن الثانية يكفي فيها الإيمان الإجمالي بخلاف الأولى فإنه يتعين فيه العلم التفصيلي كذا صرح به علي القاري في شرح بدر الرشيد ونقل عن الكشف أنه قال المراد بالاستقامة الثبات على إقرار الربوبية ومقتضاه لأن من قال ربي الله اعترف أنه مالكة ومذبر أمره ومربيه وأنه عبد مريبوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا يزل قدمه عن طريق العبودية قلباً وقالباً ويندرج فيه كل العبادات والاعتقادات ومثله كما سيأتي في الحجرات ثم لم يرتابوا وما نقلناه من المصنف أوضح من هذا وأوفر فائدة منه ما فصلناه وقد علم مما ذكر أن الوجه الثاني أقوى من الوجه الأول فلم أخره بل الاكتفاء به أولى كما فهم من الكشف واكتفى صاحب الإرشاد بالثاني أيضاً فلم ذكر الأول ورجحه فتأمل ثم لا تغفل ولقد أغرب الفاضل المحشي حيث فسر الوجه الأول بما ذكر في الوجه الثاني ثم زيف الوجه الثاني بأنه لا يناسب المقام إذ مقتضاه الترغيب في الاستقامة ولا يخفى عليك أن كون الاستقامة عسيرة لا ينافي الترغيب في الاستقامة بل يلائم الترغيب في بذل المجهود في تحصيلها أشار إليه بقوله قل ما يتبع الإقرار فإذا كان الأمر كذلك فليجتهدوا في الاتباع المذكور وفي ذلك فليتنافس المتنافسون

(١) وهنا خص الاستقامة بالعمل لمقابلة الاستقامة في العقائد لكن العمل شامل للأخلاق أيضاً لأنها عمل القلب.

(٢) كما في الكشف وظاهر عبارة المصنف أن المراد بالاستقامة الاستقامة في العمل أيضاً ويورد عليه أنه ترك الوجه الراجح فالأولى حمل كلامه على أن مراده بها الثبات على الإقرار كما فصلناه.

ويمكن^(١) أن يقال إن المصنف رجح الأول لأن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [فصلت: ٣٠] متضمن الثبات على الإقرار إذ الإقرار يدون الثبات كلا إقرار وعن هذا حمل الاستقامة على الاستقامة في العمل دون الثبات على الإقرار ثم جوز ذلك تصريحاً بما علم التزاماً أو تضمناً.

قوله: (وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وإخلاص العمل وأداء الفرائض فجزئياتها) وما روي الخ جواب سؤال نشأ من عموم الاستقامة على ما فهم من بيانه حيث ذكر العمل على إطلاقه وهو بظاهره يخالف ما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى الاستقامة من الثبات على الإيمان وهو مروي عن عمر رضي الله تعالى عنه وإخلاص العمل كما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه وأداء الفرائض منقول عن علي رضي الله تعالى عنه فأجاب عنه بأنه جزئيات من الاستقامة لا عينها وفي الكشف وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه استقاموا فعلاً كما استقاموا قولاً ولم يتعرض له المصنف لأنه روي عنه أقوال آخر كما أشير إليه في الكشف ويؤيد أن ما روي عنهم جزئيات ذكر كل منها على طريق التمثيل مخالفة قول كل منهم قول الآخر إذ لا ينوهم اختلافهم في أصل معنى الاستقامة فعلم أن الاستقامة مفهوم كلي يصدق على كل واحد مما روي عنهم وعلى غيره من التوسط في الاعتقاد والأخلاق والأعمال الصالحات.

قوله: (فيما يعن لهم بما يشرح صدورهم ويرفع عنهم الخوف والحزن) فيما يعن لهم أي يظهر لهم من الأمور الدينية أو الدنيوية قوله بما يشرح متعلق بقوله تنتزل قوله عنهم الخوف الخ وهذا منطوق النظم وأما شرح صدورهم فبالالتزام تنتزل مطاوع نزول فالتنزل النزول مهلاً والمعنى تنتزل الملائكة الموكلون بتدبير الأمور غيباً بعد غيب على وفق ما يعرض لهم حيناً بعد حين.

قوله: (أو عند الموت أو الخروج من القبر) عطف على قوله فيما يعن الخ فإنه حال الحياة تنتزل الملائكة من جهته تعالى ويأمر بما يشرح بطريق الإلهام أو عند الموت أو الخروج من القبر فلفظة أو لمنع الخلو وقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا﴾ [فصلت: ٣٠] الآية يؤيد الاحتمالين الآخرين والجمع لانقسام الأحاد إلى الأحاد ويجوز نزول جمع من الملائكة على كل واحد واحد من الموحدين المستقيمين تكريماً لهم.

قوله: (ما تقدمون عليه) إذ الخوف على المتوقع وهو في المستقبل كما أن الحزن على الواقع وهو في الماضي.

قوله: ما تقدمون عليه بالتخفيف من القدوم أي يقولون ألا تخافوا الآن ما تقدمون عليه في الدار الآخرة ولا تخافوا على ما خلقتكم في داركم الدنيا والخوف غم يلحق لتوقع مكروه

(١) وفي بيان الاستقامة نوع غموضه فإن الاستقامة كما أن تحصيلها صعب فمعرقتها صعب جداً وهذا من الغرائب جزماً.

قوله : (على ما خلقتكم وإن مصدريه أو مخففة مقدرة بالباء أي بأن لا تخافوا) قد مر مراراً أن الأمر والنهي قد يدخل عليهما أن المصدريه قيد بهما المعنى المصدري منسلخاً عنهما معنى الأمر والنهي كما صرح به المصنف في أواخر سورة يونس أو مخففة من أن المشددة قوله مقدرة بالباء الجارة على التقديرين أي بأن لا تخافوا الخ .

قوله : (أو مفسرة) لأن تنزل يتضمن معنى القول قبل وعلى الثاني يتضمن تنزل معنى العلم ولهذا التمثل آخره مع أن المعنى حينئذ ظاهر والنهي باق على حاله وكذا الكلام في الثاني .

قوله : (وأبشروا) أي أن أبشروا وهذا منتظم للتفسير الأول أيضاً إذ لا مانع بالتبشير في حال الحياة بطريق الإلهام كالأخيرين .

قوله : (في الدنيا على لسان الرسل) إما بالذات أو بواسطة العلماء من ورثة الأنبياء وهذه الآية الكريمة مسوقة لبيان مناقب المتقين في الدنيا والآخرة وشرح أحوالهم فيها إثر بيان شناعة أحوال الكفرة فإن نزول الملائكة بالهوام ما يشرح صدورهم مقابل لإغلاء الكفرة ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبايح وسائر الأحوال واضح وحال عصاة الموحدين مسكوت عنها إذ حاصل المعنى أن الله تعالى كتب وحكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبداً فلا ريب في عدم تناوله عصاة المسلمين .

قوله تعالى : تَحَنُّنًا لِأُولَئِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُونَ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴿٣١﴾

قوله : (نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كان الشيطان يفعل بالكفرة) نلهمكم الحق أشار به إلى أن من بشارة الملائكة لهم وما ذكره لازم ما في النظم الكريم قوله بدل ما كان الخ إشارة إلى ما أوضحناه آنفاً (بالشفاعة والكرامة حبسما تتعادي الكفرة وقرناؤهم) .

قوله : (أي في الآخرة من اللذائذ) أي في الآخرة الخ كأنه تفصيل ما أجمل في أبشروا بالجنة قوله من اللذائذ التي تقر بها عيونهم .

قوله : (ما تمنون من الدعاء بمعنى الطلب) أي تدعون بوزن تفتعلون من الدعاء بمعنى الطلب وذكر في سورة يونس وجوهاً آخر منها ما تدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها وقد ذكر كون الدعاء بمعنى الطلب مقابلاً لمعنى التمني في يسر وهنا جعلهما واحداً .

والحزن غم يلحق لوقوعه من أفوات نافع أو حصول أمر غير والمعنى أن الله كتب لكم الأمن من كل غم فلن تذوقوه أبداً فكما أن الشياطين قرناء العصاة كذلك هؤلاء الملائكة أولياء المتقين وأحباؤهم في الدارين .

قوله: (وهو أهم من الأول) أي ما يتمنى أهم من المشتهي أي في حد ذاته إذ التمني لا يكون إلا ما يطلبه ويحبه من الأمور المحسوسة والمعنوية وفضائل عقلية وروحانية والاشتهاء قد يكون مما لا يطلبه ولا يحبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريد كذا قيل لكن هذا الفرق لا يلائم وهنا وفي شرح المواقف أن الإنسان قد يريد شرب دواء كرهه غاية الكراهة فيشره ولا يشتهي بل ينفر عنه وما قيل عكس ذلك ظاهره فاسد فالأولى العطف بناء على التغاير الاعتباري وقيل أهم من الأول لأن كل مطلوب لا يلزم أن يكون مشتهى كالفضائل العلمية وهذا وإن سلم لكن لا يفيد هنا كما لا يخفى فالتعويل على ما ذكرناه وغرض المصنف بيان الفرق في حد ذاته والتمني هنا طلب ما يكون ممكناً ولا يتناول ما يكون حصوله ممتنعاً ولعل تفسيره أولاً بقوله ما يتمنون ثم قوله من الدعاء بمعنى الطلب إشارة إلى ذلك.

قوله تعالى: تَزَكَّيْنَ عَقُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٢﴾

قوله: (حال مما تدعون للإشعار بأن ما يتمنون بالنسبة إلى ما يعطون) حال مما تدعون أي من ضمير المقدر أو من الضمير المستكن في الخير أي لكم وهذا وإن كان أحسن صناعة ومعنى لأنه قيد الحصول لا للدعاء والتمني لكن عبارة المصنف لا تساعد وقوله للإشعار بأن ما يتمنون أب عنه أيضاً لأنه صريح في كونه حالاً من الموصول باعتبار الضمير الراجع إليه حيث جعل كالتزلزلاً لأن مع أن اسمه ما يتمنون.

قوله: (مما لا يخطر ببالهم كالتزلزل للضيف) إشارة إلى أنه تشبيه بليغ قوله للضيف إشارة إليه إذ لا سيف في الجنة التزلزل ما يعد للنازل من طعام وشراب وفيه تنبيه على أن وراء ذلك أعظم منه كرامة كما قال مما لا يخطر ببالهم إشارة إلى ما ورد في الحديث القدسي أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر رواه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وهذا أيضاً يعد نزلاً في سورة ألم السجدة بالنسبة إلى اللذة الروحانية كالفناء والرضا والمقامات المعنوية من معارف الله تعالى ففي كلام المصنف صفة تلميح.

قوله تعالى: وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾

قوله: (ومن أحسن) قولاً أي لا أحد أحسن منه بل هذا أحسن من كل أحد.

قوله: (إلى عبادته) أي إلى توحيده أو إلى مطلق عبادته الشاملة للتوحيد وغيره.

قوله: (فيما بينه وبين ربه).

قوله: (تفاخراً به واتخاذاً للإسلام ديناً ومذهباً) تفاخراً به لنيله إلى هذا المقام الذي يحرم عنه أكثر الأنام فهو في الحقيقة التفاخر بالتوفيق إلى الحق والإسلام وهو ممدوح حيث قصد به الشكر على الانعام والمذموم التفاخر بأمر الدنيا ترفعاً على الأقوام وإلى ذلك أشار إجمالاً بقوله واتخاذاً للإسلام ديناً.

قوله : (من قولهم هذا قول فلان لمذهبه)^(١) هذا على الوجه الثاني وفي بعض النسخ ومذهباً بالواو وهي أحسن مما وقع بأو الفاصلة فهو وما قبله ديناً وجه واحد وهذا المعنى للقول مجاز صرح به المصنف في قوله تعالى : ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة : ٨] الآية من البقرة ولذا أخره .

قوله : (والآية عامة لمن استجمع تلك الصفات وقيل نزلت في النبي عليه السلام) فيكون خاصة به كقوله في حق إبراهيم عليه السلام قال ﴿أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة : ١٣١] والمعنى افتخر بالإسلام حيث اختاره دون شرف الدنيا وزخارفها والوجوه المذكورة جارية حينئذ أيضاً ومنشأ هذا القول لأن الداعي إلى الله هو النبي عليه السلام بالذات وبالحيقة لكن خصوص السبب لا ينافي العموم ولذا مرضه ورجح العموم فيدخل في هذا العموم النبي عليه السلام دخولاً أولاً .

قوله : (وقيل في المؤذنين) لأنهم دأبوا إلى الصلاة التي هي أم العبادات فكأنه دعاء إلى جميع المبررات مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر مع أن الآية مكية والأذان شرع في المدينة والتزام كون هذه الآية مدنية مع أن السورة مكية التزام ما لا يلزم وكذا القول بأن حكمها متأخر عن نزولها ضعيف إذ لا داعي إلى هذا القول مع أن العموم هو الظاهر من اللفظ المتناول للمؤذن وغيره وقدم الدعوة إلى الله مع أنه التكميل والعمل الصالح كمال وهو مقدم على التكميل تنبيهاً على أن تكميل الغير مما يتبني أن يكون نصب العين للمسلم وللتنبية على ذلك قدم في الذكر وإن كان الأخرى أن يقدم العمل الصالح عليه لأن المرء ما لم يكن مستقيماً لا يقيم غيره على وجه الكمال .

قوله تعالى : وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾

قوله : ﴿ولا تستوي الحسنة﴾ أي الخصلة الحسنة والسيئة صرح بها في قوله تعالى : ﴿وما يلقاها﴾ [فصلت : ٣٥] الآية .

قوله : (في الجزاء وحسن العاقبة) لما في الأول من الحسن الموجب لحسن الجزاء وحسن العاقبة ولما في الثاني من الفجح المقتضي لسوء الجزاء وسوء العاقبة فتكونان متفاوتتين في الآثار والأحكام وفيه ترغيب لرسول الله عليه السلام في الصبر على أذى المشركين ومقابلة إساءتهم بالإحسان فإنه سبب لدفع الشقاق والعدوان ويكون العدو حينئذ كالأخوان وهو حث لجميع المسلمين أيضاً على هذه الخصال في عموم الأوقات والأحوال .

قوله : (ولا الثانية مزيدة لتأكيد التنفي) إذ كان المراد أن الحسنة لا تستوي مع السيئة

(١) أي لا أنه تكلم بذلك .

فحينئذ لا حاجة إلى لفظة لا الثانية فتكون مزيدة وإذا كان المراد أن الحسنات لا تتساوى لتفاوت مراتبها وأفرادها كما أن السيئة كذلك فلا يكون لا الثانية مزيدة لأن هذا النفي ليس بمفهوم من الأول وهو ظاهر وهذا المعنى في حد ذاته حسن لكن المناسب للسوق ما قاله المصنف والثاني اختاره الزمخشري كأنه نظر إلى أن عدم تساوي الحسنة مع السيئة أمر جلي غير محتاج إلى النفي بل الغرض نفي تساوي الحسنات وإثبات التفاوت بين أفرادها وكذا المراد نفي تساوي السيئات وإثبات الاختلاف في مراتبها بأن يكون بعضها سوءاً وبعضها أسوأ والمصنف إنما حمله على الأول لأن المقصود الحث على مقابلة الإساءة بالإحسان لا نفي التساوي بينهما والإخبار به فإنه مفروغ عنه بل المراد نفي تساوي جزائهما وعاقبتهما وهو أقرب معنى وأنسب لما بعده وهو قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي﴾ [فصلت: ٣٤] الخ.

قوله: (ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة) ادفع السيئة قدر مفعوله المحذوف السيئة لما ذكرناه من أن المصنف اختار أن المراد أن الحسنة لا تستوي مع السيئة حيث اعترضتك تلك السيئة من جانب العدو قوله بالتي متعلق بادفع هي أحسن منها أي من السيئة وهي الحسنة وعن هذا قال عليه السلام وأحسن إلى من أساءك.

قوله: (على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقاً) أي الزائد حسنهما في نفسها لا بالنسبة إلى السيئة فإنها لا حسن فيها قطعاً وهذا بعيد لأن من الداخلة على المفضل عليه^(١) يأبى عن هذا المعنى فالأولى أن يقال إنه من باب الصيف أحر من الشتاء.

قوله: ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقاً وبأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات يريد أن المراد بصيغة أحسن إما الزيادة المطلقة من غير نظر إلى ما أضيف إليه أو المراد به الزيادة على ما أضيف إليه بأن يكون المراد أحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات أقول الضمير في منها في قوله ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي أحسن منها راجع إلى السيئة فيكون المراد الزيادة على ما أضيف إليه على منوال العسل أحلى من الخل فحينئذ لا يستقيم قوله على أن المراد بالأحسن الزيادة مطلقاً ولا قوله أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات فليتدبر وفي الكشف يعني أن الحسنة والسيئة متفاوتتان في أنفسهما فخذ بالحسنة التي هي أحسن من أختها إذا اعترضك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض أعدائك ومثال ذلك رجل أساء إليك إساءة فالحسنة أن تغفو عنه والتي هي أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك مثل أن يذمك فتمدحه ويقتل ولدك فتفتدي ولده من يد عدوة فإنك إذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافاة لك ثم قال ولا يلقى هذه الخليقة أو السبعية التي هي مقابلة الإساءة بالإحسان إلا أهل الصبر ولا رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير من قال فإن قلت فهلا قيل فادفع بالتي هي أحسن قلت هو على تقدير قابل قال فكيف أصنع فقيل ادفع بالتي هي أحسن وقيل لا مزيدة والمعنى ولا تستوي الحسنة والسيئة ثم قال

(١) ولذا قال المحشي أي متبادراً وليس من صلة لأهل.

قوله: (أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات) فالمفضل عليه في النظم الكريم ما يمكن دفعها به من الحسنات وهذا أظهر وأولى وبالتقديم أخرى.

قوله: (وإنما أخرجه مخرج الاستئناف على أنه جواب من قال كيف أصنع للمبالغة) وإنما أخرجه حيث ترك الفاء التفرعية إذ الظاهر فادفع الخ قوله على أنه جواب أشار به إلى أن المراد الاستئناف البياني للمبالغة في بيان الدفع المذكور لأن الاستئناف أقوى^(١) الوصلين بما قبله إنكلاً على فهم السامع وعقله والعقل أقوى الدليلين فدلالة الاستئناف على اتصال «ادفع بالتي» [فصلت: ٣٤] على ما قبله أقوى من دلالة الفاء التفرعية لكون هذه دلالة لفظاً والاستئناف عقلاً.

قوله: (ولذلك وضع أحسن موضع الحسنة) ولذلك أي لأجل المبالغة المتفهمة من الاستئناف وضع أحسن موضع الحسنة مع أن الظاهر الحسنة لأنها كافية في الدفع لكن أريد المبالغة لأن من دفع السيئة بالأحسن من افراد الحسنات سهل عليه الدفع عليه بما دونه.

قوله: (أي إذا فعلت^(٢) ذلك صار عدوك المشاق) إذا فعلت ذلك أشار به إلى أنه جواب شرط مقدر قوله المشاق أي المخالف اسم فاعل وأصله المشاقق من شاقق قال تعالى: «ومن يشاقق الرسول» [النساء: ١١٥] الآية.

قوله: (مثل الولي الشفيق) وهو القريب الصديق الحميم أي المشفق وهذا أولى من أن يراد بالولي الصديق والحميم القريب فيكون تأكيداً للولي وإن أريد بالولي الصديق مطلقاً يكون حميم مقيداً له وعكسه لا يناسب.

فإن قلت فكان القياس على هذا الترتيب التفسير أن يقال ادفع بالتي هي حسنة قلت أحل ولكن وضع التي هي أحسن موضع الحسنة ليكون أبلغ في الدفع بالحسنة لأن من دفع بالحسنى هان عليه الدفع بما دونها.

قوله: (وإنما أخرجه مخرج الاستئناف يعني كان مقتضى القياس على هذا الوجه الأخير أن يقال فادفع لأن المقام حيثنذ مقام الترتيب فكأنه قيل إذا كان عندك حسنات يمكن أن يدفع بها السيئة التي اعترضتك فادفعها بالحسنة التي هي أحسن ما عندك من الحسنات لكن ترك الترتيب بالوصل بالفاء إلى الفصل للاستئناف ووكّل أمر الترتيب إلى الذهن الذي هو أقوى الدليلين للمبالغة ولقصد المبالغة وضع أحسن موضع الحسنة معنى في لفظ أحسن ظاهر وأما المبالغة في صورة الاستئناف فله صيغة السؤال فإن السؤال يدل على الاهتمام به وإن الواقع بعد السؤال أوقع في القلب وأشد تمكناً فيه.

قوله: صار عدوك المشاق أي المخالف لك مثل الصديق الحميم الشفيق.

(١) لأن هنا إنما يكون في مقام الاهتمام بالحكم والدلالة على أنه ينبغي أن يسأل عنه ويجاب ليكون كالمذكور أولاً إجمالاً ثم تفصيلاً إذ لا شك أنه لوقع في النفوس.

(٢) لأن إذا هنا مثل إذن أكرمك جواب للقول وجزاء للفعل.

قوله تعالى: وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا لَأَيْنَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا ذُو حَقْلٍ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾

قوله: (وما يلقي هذه السجية وهي مقابلة الإساءة بالإحسان) السجية أي الخصلة أشار به إلى أن الضمير راجع إلى ما فهم من السوق فالمرجع مذكور حكماً.

قوله: (فإنها تحبس النفس عن الانتقام) فإنها أي السجية تحبس تلك الخصلة الحميدة النفس عن الانتقام وإن كان ذلك حسناً في بعض الأحيان لبعض الأنام وإسناد الحس إلى السجية لكونها سبباً له فيكون المراد بالصبر بالصبر عن الانتقام بمعونة المقام فيكون راجعاً إلى الصبر عن الشهوات.

قوله: (من الخير وكمال النفس وقيل الحظ العظيم الجنة) من الخير قوله وكمال النفس كعطف تفسير له وكمالها بالعلم والعمل لا بأحدهما فإنه لا يعبأ به وفيه حث عظيم وتحريض جسيم على مقابلة الإساءة بالإحسان فجملة وما يلقيها الخ تذييل مقرر لما فهم مما قبله وقيل الحظ العظيم الجنة فحينئذ يكون وعداً وعلى الأول مدح وهو المناسب للمقام ولذا مرصه.

قوله تعالى: وَإِنَّمَا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾

قوله: (وإنما ينزغتك) أي إن ينزغتك وما مزيدة للتأكيد من الشيطان من ابتدائية قدم على الفاعل للاهتمام به إذ الغرض كون النزغ من الشيطان أي شيطان الجن أو شيطان الجن والإنس.

قوله: (نخس شبه به وسوسه لأنها بعث على ما ينبغي كالدفع بما هو اسوأ) نخس وهو الغرز أي إدخال نحو الإبرة في الجلد استعير للوسوسة وهي المراد لأنها بعث على ما لا ينبغي كما أن الغرز بعث على الشيء سواء كان على ما ينبغي أو على ما لا ينبغي قوله كالدفع الخ إشارة إلى ارتباط هذا الكلام بما قبله وفيه تنبيه على أنه إن عرض لك وسوسة من جانب الشياطين في عمل هذه الخصلة المحمودة فدوموا على الاستعاذة ولا تقطعوا.

قوله: (وجعل النزغ نازعاً على طريقة جد جده أو أريد به نازع وصفاً للشيطان بالمصدر) على طريقة جد جده فيكون الإسناد مجازياً أو أريد به نازع فيكون نزغ مجازاً لغوياً لا المجاز في الإسناد والأول أبلغ فلذا قدمه (من شره ولا تقطع).

قوله: نخس بالخاء المعجمة الساكنة من نخسه يعود أو نحوه ينخسه نخساً أي ضربه به شبه به وسوسة الشيطان وجه الشبه كونه بعثاً على ما لا ينبغي كالدفع بما هو سوء فإن إنساناً إذا أساء إليك بخسك الشيطان وبعثك إلى أن تدفع إساءته بما هو أسوء من إساءته فضلاً عن أن نخس إليه.

قوله: أو أريد به نازع قالوا فعلى هذا من بيانية وتجريدية جرد من الشيطان شيطان آخر ويسمى نازعاً وجرد منه وصفه الذي هو تسويله وجعل نازعاً فهو هو أيضاً وعلى الأول يكون من ابتدائية المعنى إما ينزغتك من الشيطان أي من جهة الشيطان نزغ فأسند الفعل إلى فعله مجازاً.

قوله : (لاستعاذتك) فيعين لك بدفع شره .

قوله : (العليم بينك أو بصلاحك) فيجازي عليه ومراده الربط بما قبله وإشارة إلى حسن ختم الآية بهذين الوصفين وقدم السميع لأنه أسس بالمقام وفيه تنبيه على أن السمع صفة مغايرة للعلم وتعريف الوصفين هنا وتنكيرهما في أواخر الأعراف رعاية للاعتبارين التعظيم بالتنكير وكونهما معروفين في أذهان المؤمنين .

قوله تعالى : **وَمِنْ آيَاتِهِ أَلْيَلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ** ﴿٣٧﴾

قوله : (لأنهما مخلوقان مأموران مثلكم) أي مسخران بأمره التكويني كما مر تفصيله في سورة النحل والقول بأن المراد الأمر التكليفي بأن خلقهما بحيث لهما ادراك كما يشعر به قوله : ﴿مثلكم﴾ (فصلت : ٦) تكلف وإن لم يكن محالاً كيف لا وقد جوز بعضهم في قوله تعالى : ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات﴾ (الأحزاب : ٧٢) الآية ثم المراد بالأمر التكويني على طريقة الاستعارة التمثيلية لا حقيقة أمر على ما اختاره المصنف قوله : ﴿مثلكم﴾ (فصلت : ٦) إشارة إلى مانع آخر لأن العبادة لا تكون إلا من هو خالق فهما مخلوقان مثلكم والمرء لا ينبغي أن يعبد مثله ويفهم بدلالة النص المنع عن عبادة الأصنام وسائر الأجسام .

قوله : (الضمير للأربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بهما) جملة حالية من قبيل جاءني زيد والشمس طالعة قوله بهما أي بالشمس والقمر .

قوله : (إشعاراً^(١)) بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار) وجه الإشعار المذكور نظم

قوله : والمقصود تعليق الفعل بهما أي المقصود من تعليق خلق بالأربعة المذكورة تعليق بالشمس والقمر لأنهما المقصودان بنهي السجود إذ قيل لا تسجدوا للشمس ولا للقمر وكان الظاهر أن يقال بعد النهي عن السجود لهما واسجدوا لله الذي خلقهما لكن أدرج في متعلقه الليل والنهار فقيل خلقهن إشعاراً بأن الشمس والقمر اللذين يسجدان لهما المشركون في عدم استحقاقهما للسجود منخرطان في سلك ما لا يعلم ولا يختار فتكون الآية مع كونها أمراً للسجود لله وحده تجهيلاً لعبادة الكواكب على وجه تعريض وفي الكشف الضمير في خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لأن حكم جماعة لا يعقل حكم الأنثى والإناث يقال الأقلام بريتها وبريتها أو لما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فما في الكشف وتأويل لرجع ضمير المؤنث إلى ما ليس بمؤنث أقول تأويله الثاني أولى من الأول لأن ذلك إنما يكون فيما عبر أولاً بلفظ الجمع المكسر والمذكور هنا ليس كذلك بل أشياء قد ذكرت فرادى كل واحد منها مذكر غير الشمس فإنه يجوز أن يقال الرجال جاءت ولا يجوز أن يقال زيد وعمرو ويكر

(١) أو للتغليب فإن الشمس مؤنث معنوي ولشراقتها غلبت .

الأربعة في صيغة واحدة ومعلوم بالبدية أن الليل والنهار لا إدراك لهما قطعاً ولا يستحقان العبادة جزماً فكذا الشمس والقمر ولتنبيه على ذلك جمعها في ضمير واحد فعلم منه أن عدم استحقاقهم للعبادة لكونها غير مدركة مع كونها مخلوقة وأصل السبب كونها مخلوقة والتعرض لعدم إدراكها لمزيد تقبيح عابديها فلا مفهوم^(١) وتأنيت القمر للتنبيه أيضاً على أنها في حكم الإناث العجزة وفيه مزيد تشنيع لعابديهما.

قوله: ﴿فإن السجود أخص العبادات﴾ تعليل لقوله: ﴿إن كنتم﴾ [فصلت: ٢٢] الخ أي فإن السجود من بين المبرات أخص العبادات به فإنه لم يعبد به أحد سواء تعالى وعن هذا علق حصول مطلق العبادات بالسجود وأما القيام فقد يتدلل به غيره تعالى والركوع في حكم القيام شرعاً إذ العبادة التدلل وغايته والسجود كماله فلذا يختص به تعالى.

قوله: (وهو موضع السجود عندنا لا اقتران الأمر به وعند أبي حنيفة آخر الآية الأخرى لأنه تمام المعنى) وهو أي قوله تعبدون موضع السجود للتلاوة عند الشافعي قبل في أحد قوله فلذا قال وعند أبي حنيفة وفي أحد قولي الشافعي عند قوله لا يسأمون لأنه تمام المعنى أي لأنه به يتم المعنى على أن تأخير السجود جائز بالاتفاق بخلاف تقديمه على محله فمحل الاختلاف أن من سجد في قراءة تعبدون يخرج عن العهدة عند الشافعي في أحد قوليه وعندنا لا يقع معتداً به وكذا عند الشافعي في قوله الآخر فلا جرم في أحسنه تأخيرها إلى قوله وهم لا يسأمون.

جاءت بل يجب أن يقال جاؤوا ولا يجوز أن يحمل على التغليب لأن المذكر يغلب على المؤنث دون العكس.

قوله: وهو موضع السجود أي يسجد السامعون لهذه الآية عند قوله تعبدون عند الشافعي رحمه الله لا اقتران الأمر بالسجود به لاشتراطه بقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] والمعنى واسجدوا له إن خصصتموه بالعبادة وعند أبي حنيفة رحمه الله موضع السجود آخر الآية التالية لهذه الآية وهي: ﴿وهم لا يسأمون﴾ [فصلت: ٣٨] لأنه من تمام معنى الآية الأولى لأن الشرطية الثانية وهي فإن استكبروا معطوفة بالفاء الدالة على الترتيب على الشرطية الأولى فلما كانت الثانية مرتبطة بالأولى من حيث المعنى رأى أبو حنيفة رحمه الله أن يسجد بعد تمام الثانية قال صاحب الروضة الأصح أنها عقب يسأمون قال الطيبي ويمكن أن يقال تمام المعنى عند قوله: ﴿واسجدوا لله الذي خلقهن﴾ [فصلت: ٣٧] لأنه حكم قد عقب الوصف المنسوب وقوله: ﴿إن كنتم إياه تعبدون﴾ [فصلت: ٣٧] تنميم للمعنى وتقريع للمخالفين وقوله: ﴿فإن استكبروا﴾ [فصلت: ٣٨] تنميم غيب تنميم وتسلية للرسول ﷺ لكنه متضمن للذم على ترك السجود فإن قوله: ﴿فإن استكبروا﴾ [فصلت: ٣٨] وضع موضع فإن لم يسجدوا إقامة للسبب مقام المسبب للعلية وأنت قد عرفت أن شرعية إيجاب السجدة إما للأمر بها أو المندح لمن أتى بها أو الذم لمن

(١) ولو أرجع الضمير إليهما فلا إشعار لذلك أي لكونهما في حكم الإناث لاستواء المذكر فيها كذا قيل ولعل المراد يجعل الضمير مثني أو الجمع ما فوق الواحد.

قوله تعالى: فَإِنْ أَسْكَبُوا فَإْذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَمْ يَأْتِ الْبَلَّ وَالنَّهَارَ وَهُمْ لَا

يَسْمَعُونَ ﴿٣٨﴾

قوله: (عن الامثال) هذا القيد من معونة المقام ولم يقدر عن السجود أو عن العبادة لأن الكفرة لم يستكبروا عن ذلك بل سجدوا لغيره تعالى من الشمس والقمر لكنهم لم يمتثلوا أمره ونهيه تعالى ولو قيل إنهم لما سجدوا لغيره تعالى أيضاً فكأنهم لم يسجدوا له تعالى لأن من عبد الله تعالى وغيره فقد عبد غيره كما صرح به في أواخر سورة المائدة فيحسن تقدير عن سجوده تعالى وعبادته لم يبعد.

قوله: (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ أَيْ دَائِمًا) فالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ علة الجزاء المقدر أقيمت مقامه أي فإن استكبروا فدهمهم لأن له تعالى عابدين ساجدين مسبحين دائماً فالضرر عليهم وإنما ذكر التسييح مع أن المقام يقتضي ذكر السجود إذ التسييح وهو التنزيه عما لا يليق شامل للسجود وغيره إذ ليس المراد أنهم يقولون سبحان الله بل المراد التقديس فعلاً وقولاً على أن السجود موضع التسييح قولاً وهذا طائفة من الملائكة شأنهم الاستغراق في معرفة الله تعالى كما قال تعالى حكاية عنهم ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦] لا الملائكة كلهم فإن منهم من يدير أمر السماء والأرض.

قوله: (لِقَوْلِهِ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ لَا يَمْلُونَ) حيث اختير الجملة الاسمية وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي إما للحصر أو لتغو الحكم والقول بأن الجملة الاسمية إذا كان خبرها فعلاً مضارعاً لا يفيد الدوام ليس بكلي على أنه لو سلم فالمراد الدوام العرفي ويؤيده قوله: ﴿يَسْبَحُونَ﴾ [فصلت: ٣٨] بصيغة المضارع فلا تغفل.

قوله تعالى: وَمِنْ مَّا يَنْذِرُكَ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً إِذَا أُنزِلَتْ عَلَيْهَا الْمَاءُ أَهْمَرَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ

الَّذِي أَحْيَاهَا لَمَتِي السَّوْفَ يَأْتِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾

قوله: (ومن آياته الآية بآسة متطامنة مستعار من الخضوع بمعنى التذلل) ومن آياته الدالة على صحة البعث ادخل من التبعية لأن له آية أخرى وهذا بعض منها مستعارة من الخضوع لأن أصل معناه التذلل بالجوارح وهو مختص بالعقلاء فاستعير هنا لحال الأرض من السكون وخلوها عن النبات الباعث لظراوتها جامع السكونة والتطامن والاستعارة التمثيلية أحسن^(١) هنا كما لا يخفى.

تركها وكان الظاهر إيجاب سجدتين فجعل الثاني كالتوكيد للأول فشرع سجدة واحدة وعن بعضهم إنما كانت السجدة عند لا يسأمون لأنه أقرب إلى الاحتياط فإنها إن كانت عند الآية الأولى جاز تأخيرها وإن كانت عند الثانية لم يجز تعجيلها.

(١) أي أحسن من الاستعارة التبعية.

قوله: (تزخرفت وانتضخت بالنبات) أي تحركت بالنبات وتزخرفت لأن النبات إذا دنى أن يظهر ارتفعت له الأرض وانتضخت ثم تصدعت عن النبات وهذا معنى قوله ﴿اهتزت وربت﴾ فظهر وجه تقديم اهتزت وهذا بناء على الأغلب وإلا فقد تكون اهتزت بقاء الأنهار والآبار ويدون ما إذا في بعض الأراضي.

قوله: (وقرى ربأت أي زادت) أي بالهمزة بمعنى ارتفعت قوله أي زادت حاصل معناه لأنه من ربأ عليه إذا شرف ويقال إني لأربو بك كذا أي أرفعك عنه ولا أرضاه لك كذا في الأساس كما نقله بعضهم وفي الكشف كأنها بمنزلة المختال في زيه وهي قبل ذلك كالذليل الكاسف البال في اطمار الردية انتهى وأشار به إلى أنها استعارة ونقل عن الكشف أنه يشعر بأنه ليس من التمثيل قال المص في قوله تعالى: ﴿حتى إذا أخذت الأرض زخرفها﴾ [يونس: ٢٤] تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزينة فتزينت بها انتهى وكلامه ظاهر في الاستعارة التمثيلية ويحتمل استعارة مكنية وتخيلية حيث شبه الأرض بالعروس وحذف المشبه به كما هو شرطها اكتفى بذكر المشبه وأسند إلى المشبه ما هو من خواص المشبه به وهو أخذ الزخرف والزينة وكال التفصيل هناك وهنا يحتمل أيضاً أن يكون استعارة تبعية في ربت وتزخرفت أو استعارة تمثيلية قول الكشف كأنها أي الأرض بمنزلة المختال في زيه ظاهر في الأول ويمكن تطبيقه على الثاني يعرف بالتأمل العالي.

قوله: (بعد موتها) حياة الأرض وموتها مستعاران قد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية.

قوله: (من الإحياء والإماتة) حقيقة كانت أو مجازاً كأنه إشارة إلى دليل وهو أن الإحياء والإماتة بالمعنيين المذكورين مقدوران له تعالى لأنهما ممكنان وكل شيء ممكن مقدور له تعالى فهما مقدوران له تعالى فقوله تعالى: ﴿إنه على كل شيء قدير﴾ [فصلت: ٣٩] إشارة إلى الكبرى فقوله: من الإحياء الخ إشارة إلى النتيجة لا أن كل شيء عبارة عن الإحياء والإماتة كما يوهمه ظاهر العبارة ولظهور المراد تسامح في البيان.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ يُلْمِذُونَ فِي تِلْكَ لَمْ يُخْفَوْا عَلَيْنَا أَفَنُفْلِحُ فِي الْآخِرِ خَبِيرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ بِعِيرٍ** ﴿٤٠﴾

قوله: (يعملون عن الاستقامة) يشير به إلى أنه عدل قوله: ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت: ٣٠] الآية وما ذكر بينهما من تنمة بيان الاستقامة مما يترتب عليها ومحافظة ومن الأدلة الدالة على التوحيد الذي خلاصة العلم ومن الأدلة الدالة على إمكان البعث الذي هو من أعظم قطر الإيمان والإلحاد الميل والمراد هنا الميل عن الاستقامة أي الإعراض لتعديته عن.

قوله: (بالطعن والتحريف والتأويل الباطل والالقاء فيها) بالطعن بأنه سحر أو شعر أو من أساطير الأولين قوله والتحريف الأولى تركه لأن الظاهر أن المراد بآياتنا القرآن ولم يقع التحريف فيه كما في التوراة والإنجيل والتعميم إليهما خلاف الظاهر إلا أن يقال إن المراد به التأويل الباطل على أن قوله والتأويل الباطل عطف تفسير له قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] قوله والإلقاء إشارة إلى قولهم والغوا فيه بالمعنيين المذكورين أخذاً بالحاصل^(١) لأن لغوهم المفهوم من قولهم والغوا الإلقاء أفعال من اللغو.

قوله: (فتجازيهم على الحادهم) أي لا يخفون^(٢) علينا كناية عنه.

قوله: (قابل الإلقاء في النار بالآتيان أمتاً مبالغة في إحماد حال المؤمنين) قابل الإلقاء إذ الظاهر أن يقال أمن يدخل الجنة لكنه عدل عنه مبالغة في إحماد حال المؤمنين إذ الأمن من القاء النار مستلزم لدخول الجنة دخولاً أولاً دون العكس إذ يجوز سبق دخول الجنة بالقاء النار أولاً ثم الدخول ثانياً قوله في إحماد حال المؤمنين أي جعله محموداً والتعبير بالالقاء في الأول للتنبيه على المقهورة بخلاف أهل الجنة وقد مر الكلام في: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٧٣] الآية وبالجمله سوقهم إلى الجنة تعجيلاً لا يصالهم إلى ما تقر به عيونهم فلا ينافي اختيارهم الدال عليه التعبير بالآتيان.

قوله: (تهديد شديد) أي الأمر مستعار لضده والمعنى لا تعملوا ما شئتم واعملوا ما أمرتم به.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّ لَهُمْ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ**

قوله: (وعيد بالمجازاة بدل من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [فصلت: ٤٠] أو مستأنف وخبر أن محذوف مثل معاندون أو هالكون) بدل من قوله بدل الكل مع أن

قوله: قابل الإلقاء في النار بالآتيان أمتاً مبالغة في إحماد حال المؤمنين وجه المبالغة إشعاره بأن في الإلقاء في النار ملقياً يسوقهم بلا اختيار منهم ويلجنهم النار وفي الإتيان أمتاً أنهم يأتون باختبارهم أمتين راضين عن حالهم شاكرين الله على أمتهم.

قوله: بدل من قوله إن الذين يلحدون قال شراح الكشاف وفي هذا الإبدال إشعار بتغليظ من تأول القرآن بالرأي الباطل والهوى الزائغ وتعظيم لشأن القرآن المجيد وأنه آية عظيمة ومعجزة قاهرة وعقبة بما بين عجزمه عن المعارضة بتلك الشبهة الركيكة وهي أن الرسالة منحصرة في الملائكة لا تتعدى إلى البشر وطعنهم فيه وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون

(١) كلام علي السعدي.

(٢) ومعنى لا يخفون لا يخفون أي الملحدون الموصوفون بالحاد وحاصله لا يخفى إلحادهم إذ المراد بالمشتقات الوصف ولذا قال المصن فجازيهم على الحادهم.

المبدل منه مقصود كما دل عليه قوله أو مستأنف أي جملة ابتدائية مسوقة لبيان منكري الذكر وحذف الخبر للتهويل أشار إليه بقوله مثل معاندون الخ فالحذف ليذهب السامع إلى أي شيء ممكن فيفيد التهويل لا محالة لكن التقدير بعد قوله حميد .

قوله : (أو أولئك يتنادون والذكر القرآن) أولئك الخ فحينئذ لا حذف لكن آخره لبعده والمراد بالبدل بدل جملة إن الذين الخ من جملة أن الذين يلحدون لا بدل كلمة أن مع الاسم من أن مع الاسم حتى يقال إنه ^(١) إبدال غريب والذكر القرآن لاشتماله الذكر سمي بالذكر ويؤيد ما ذكرنا أن المراد بآياتنا القرآن لا الأعم منه لأن الذكر من باب وضع الظاهر موضع المضمَر .

قوله : (كثير النفع عديم النظر) من عز يعز من باب علم بمعنى عدم النظر كذا في المواقف والظاهر أنه حقيقة وقيل المعز حالة مانعة للإنسان أن يغلب كما قاله الراغب فأطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور يقال هو عزيز أي لا يوجد مثله انتهى هذا من باب الثاني بمعنى الغلبة وإما من الباب الرابع فيمضي عدم النظر كما ذكره المواقف في شرح الأسماء الحسنى فهو حقيقة فيه وما هو من الأسماء السامية فيحتمل معاني كثيرة كما ذكر في شرح الأسماء الحسنى قوله كثير النفع لازم المعنى إذ ما هو الغالب فهو كثير النفع ولعله أشار به إلى احتمال كونه من عز يعز من الباب الثاني بمعنى الغلبة وقوله عديم النظر من الباب الرابع ولكونه معجزاً لا نظير له ولكونه شتملاً على المصالح كلها كثير النفع .

قوله : (أو منيع لا يتأني إبطاله وتحريفه) أو منيع معنى لازم بمعنى الغلبة لا يتأني إبطاله وتحريفه فيكون ذكر التحريف فيما مر ليس على ما ينبغي أو المعنى منيع لا يتأني أي لا يمكن معارضته وإتيان مثله أو منيع يمنع العمل بسائر الكتب السماوية لكونه ناسخاً لها والكل متفرع على معنى الغلبة .



قوله تعالى : لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْجُلٌ مِّنْ حَرِكِهِمْ حَمِيدٌ

قوله : (لا يتطرق إليه الباطل من جهة من الجهات) أي من بين يديه ولا من خلفه

وذيل المعنى بوجوده من الاستطرادات المناسبة أتى بنوع آخر من مطاعنهم وهو الالحاد فيه تقريراً للمعجز والانتحال وبياناً لتبكيهتهم عن الحجة القاهرة وما يدل على الإبدال للتعظيم وضع قوله بالذكر موضع في آياتنا وضعاً للظاهر موضع المضمَر من غير لفظه السابق وجعله علة لا ابتداء أوصاف الكمال عليه وإنه لكتاب عزيز الخ .

قوله : من جهة من الجهاد أو مما فيه من الأخبار الماضية والأمور الآتية التأويل الأول مني

(١) لأن تكرار العامل في البديل غير معهود إلا في الجار والمجرور كما نقل ذلك عن الشيخ الرضي وحمل كلام المص وغيره أن محذوف على كلا الاحتمالين البديلية والاستتافية وإن كان الظاهر كونه بياناً على الاستتاف ولك أن تقول إن المص اختار رأي الزمخشري فإن ظاهر كلامه أن تكرار العامل في البديل معهود في غير الجار والمجرور وهو امام وكفى به دليلاً لنا .

كناية عن جمع الجهات إذ المعنى من يديه إلى خلفه ومن خلفه إلى بين يديه على أن من ابتدائية فيفيد جميع الجهات وقد مر في قوله تعالى: ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ [فصلت: ٥] ما يفيد هنا وهذه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من جانب القرآن بهيئة مأخوذة من شخص حمى من جميع جهاته فلا يمكن اتصال الضرر إليه من عدوه .

قوله: (أو مما فيه من الاخبار الماضية والأمور الآتية) فحينئذ لا استعارة تمثيلية بل بين يديه كناية عن قدامه بي وهو الإخبار الماضية والأمور الآتية معنى ولا من خلفه كناية وأعيد لا للتنبيه على أنه منفي بالاستقلال ويحتمل العكس كما مر غير مرة والمعنى لا يتطرق إليه باطل في إخباره عن الأمور الماضية أو عن الأمور الآتية أو بالعكس بل كله حق لأنه تنزيل أي منزلة من حكيم .

قوله: (وأي حكيم) لا يعرف كنهه وما نزل من جانب الحكيم لا يأتيه الباطل بوجه من الوجوه فقوله ﴿تنزيل من حكيم﴾ بمنزلة التعليل لما قبله فهو مقرر له ولذا لم يعطف عليه .

قوله: (يحمد كل مخلوق) إشارة إلى أنه فعيل بمعنى المفعول والمراد كل من آمن به من المخلوقين .

قوله: (بما ظهر عليه من نعمة) أي على كل مخلوق من نعمه أي من نعم الله تعالى الباء للسببية أو للآلة فيكون الحمد بلسان الحال وعلى الأول بلسان المقال أو أعم فتدبر كذا قيل فالأولى العموم فح لا يبعد أن يكون المراد كل مخلوق لأن نعمه ظهرت على كل مخلوق فيكون حامداً بلسان الحال وإن لم يحمد بلسان المقال أو المعنى أنه يستحق الحمد وإن لم يحمد .

على أن من بين يديه ومن خلفه حقيقة في معناه وهو المكان والثاني على أنه مجاز مستعار للزمان وفي الكشف لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه مثل كان الباطل لا يتطرق إليه ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتى يصل إليه ويتعلق به فقوله كان الباطل لا يتطرق إليه بيان للمثل يعني قوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه استعارة تمثيلية والوجه منتزع من عدة أمور وهي مسبوقه بالتشبيه ومن ثم أتى في البيان بأداته شبه الكتاب وعدم تطرق الباطل إليه بوجه من الوجوه بمن هو محمي بحماية غالب قاهر يمنع جاره من إحاطة العدو به من كل جانب ثم أخرجه مخرج الاستعارة بأن المشبه إلى ذكر المشبه به قائلاً ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فقوله لا يأتيه الباطل صفة أخرى لكتاب وقوله ﴿تنزيل من حكيم حميد﴾ تعليل لانصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فكونه حكيماً موجب لأن يكون منزله محكماً متقناً رصيناً يغلب ولا يغلب فيكون عزيزاً وكونه حميداً يستدعي أن يكون كلامه حقاً لا باطلاً عبثاً يهذي الناس إلى النعمة العظمى والله يدعو إلى دار السلام فليشكر حامله وليحمد المتكلم به ثم إن المشركين حين لم يعرفوا حق هذه النعمة وراموا نسبة الباطل إليه وطلبوا توهمين أحكامه كما نبه عليه قوله: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية سلب حبيبه أولاً بقوله ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك وثانياً بقوله: ﴿ولقد أثبتنا موسى الكتاب فاختلف فيه﴾ .

قوله: أي حكيم إشارة إلى أن تكبير حكيم للتعظيم .

قوله تعالى: مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رِبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ ﴿٤٣﴾

قوله: (أي ما يقول لك كفار قومك).

قوله: (الأمثل ما قال لهم كفار قومهم) والكلام على التشبيه البليغ فاصبر على أذاهم كما صبروا حتى يأتي أمرنا قومك كما أتى أمرنا قوم الرسل قبلك.

قوله: (أو ما يقول الله لك إلا مثل ما قال لهم) عطف على قوله ما يقول لك كفار قومك من أنك ساحر شاعر الخ أو ما يقول الله لك من الأوامر والنواهي التي أجملت في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ﴾ [فصلت: ٤٣] الآية.

قوله: (لمن آمن لأتبيائه) مما فرط منهم مما يصحح أن يعاتب عليه والتخصيص بالأنبياء لقوله إلا ما قد قيل للرسل فالارتباط به يكون أتم وكذا لذو مغفرة لسائر أوليائه.

قوله: (لأعدائهم) وهم كفار قومهم فيدخل أعداء رسول الله عليه السلام دخولاً أولاً كدخوله عليه السلام في الأنبياء.

قوله: (وهو على الثاني يحتمل^(١) أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحى إليك ولهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة) يحتمل أي احتمالاً قريباً والاحتمال البعيد هو أن يكون القول غير مذكور أي أن ربك الخ ليس بيان للمقول بل مستأنف يبين وعده للمؤمنين ووعيده للكافرين والمقول له عليه السلام ولغيره من الأنبياء التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة التي نتيجة العمل واكتفى بما ذكر قبله وتقديم المغفرة لسبق رحمته وذكر اسم الرب أوقع هنا من سائر الأسماء إذ المغفرة من جملة التربية والتنوين للتفخيم ولذا لم يوصف بالمعظمة وفي العقاب أريد التشديد في الوعيد ومن هذا وصف بالآيم أي مولم يفتح اللام على الاستناد المجازي قيل والحصر فيه إضافي بالنسبة إلى غيره

قوله: وهو على الثاني الخ لفظ للمعول في قوله يحتمل أن يكون المقول نصب على أنه خير يكون أي قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ﴾ [فصلت: ٤٣] على الوجه الثاني وهو أن يكون المقول بمعنى أن حاصل ما أوحى إليك وإليهم وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة وإنما وجه رحمه الله معنى الكلام على الثاني بهذا التوجيه تصحيحاً لمعنى الحصر المستفاد من قوله ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل الآية لأن ما قال الله تعالى لرسول الله ﷺ وللرسل المتقدمة ليس قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ﴾ [فصلت: ٤٣] فقط بل فيما أوحى إليهم وإليه ﷺ وهذا وغيره من القصص والأمثال والمواظف الجملة فينبغي أن يصرف معنى الحصر إلى الحاصل فإن حاصل جميع ما أوحى إليه وإليهم ﷺ وعليهم ما تضمنته قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ﴾ [فصلت: ٤٣] من الوعد للمؤمنين والوعيد للكافرين فالحصر ما يسمى عند البلغاء بحصر الكمال.

(١) يحتمل المقول أي على أنه بيان لما في قوله ما قيل بتقدير من أي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفِرٌ﴾ الخ.

من أمور الدنيا فلا ينافي أنه يقال له غير ذلك كالأمر بالدعوة وغير ذلك وإليه أشار بقوله يعني أن^(١) حاصل ما أوحى إليك الخ أو أنه باعتبار الحاصل انتهى وما ذكر هنا مشتمل على جميع أمور الدين ولو لتمحل السير.

قوله تعالى: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا فَتَرَاهُ أَهْلِيًا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَبَيِّنَاتٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي مَذَانِهِمْ وَقُرْ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُّونَ مِنْ مَكَانٍ يَبْعِدُونَ ﴿٤٤﴾

قوله: (جواب لقولهم هلا نزل القرآن بلغة العجم والضمير للذكر بيئت بلسان تفقهه أكلام أعجمي^(٢)) ومخاطب عربي إنكار مقرر للتخصيص أي لتخصيص القرآن بكون عربياً لا أعجمياً والمخاطب العرب أعم من الرسول عليه السلام والمرسل إليه فقوله أعجمي الخ صفة للكلام مقدر وهو ما يتكلم به قليلاً كان أو كثيراً وعربي صفة المخاطب بقرينة أن الكلام الواحد لا يكون أعجمياً وعربياً معاً فلا جرم أن موصوفهما مختلف ولم يعكس لأن قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية يقتضي ما ذكره والحاصل أن الإنكار لاستبعادهم لكون القرآن كلاماً أعجمياً مع أن المخاطب عربياً لأنهم لا يفهمون العجم ولذا قال تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا﴾ [فصلت: ٤٤] أي العرب ﴿لولا فصلت﴾ [فصلت: ٤٤] الآية قال تعالى في سورة الشعراء: ﴿ولو نزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين﴾ [الشعراء: ١٩٨، ١٩٩].

قوله: (والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه وللكلامه) والأعجمي يقال الخ أصله أعجم ومعناه من لا يفهم كلامه للكثرة في أصل خلقته أو لغرابته بقيه وزيدت الياء للمبالغة كما في أحمر كما فصل في الشافية وشرحها قوله وللكلامه عطف على للذي أي ويقال أيضاً لكلام من لا يفهم كلامه مجازاً لكنه لشهرته ملحق بالحقيقة لكن لم يقع قوله وللكلامه في بعض النسخ والأولى النسخة الأولى ولم يتعرض صاحب الكشف هذا لكونه مجازاً وقد عرفت أنه مجاز متعارف وما ذكر في النظم من الأعجمي هو الكلام كما قال المص أكلام أعجمي فأراد بذكره رداً على الزمخشري فعلم منه ضعف

قوله: إنكار مقرر للتخصيص معنى الإنكار مستفاد من الهمزة ادخلت عليه لتقرير معنى التخصيص في لولا فصلت المتضمن للإنكار.

قوله: والأعجمي يقال للذي لا يفهم كلامه ويقال لكلامه أيضاً فيقال متكلم أعجمي وكلام أعجمي.

(١) وفيه إشارة إلى أن المماثلة في ذلك الحاصل وإلا فبعض ما يوحى إلى الرسل المتقدمين لم يوحى إلى نبينا عليه السلام لاختلاف الشرائع.

(٢) «أعجمي الخ جملة مستأنفة سبقت لبيان إنكارهم ذلك».

النسخة التي لم يذكر فيها قوله ولكلامه وعلاقة المجاز التعلق لأن الكلام متعلق بالمنكلم وقائم به .

قوله : (وهذه قراءة أبي بكر وحزمة والكسائي وقرأ قالون وأبو عمرو بالمد والتسهيل وورش بالمد وإبدال الثانية ألفاً وابن كثير وابن ذكوان وحفص بغير المد بتسهيل الثانية وقرئ أعجمي وهو منسوب إلى العجم) أعجمي بغير همزة فالهمزة الاستفهامية داخلية على عجمي ولذا قال منسوب إلى العجم للإشارة إلى أن الياء حيتثذ للنسبة وليست بزيادة كما في أعجمي والعجم من هو ما عدا العرب قيل وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضاً وهو مشتبه فيهم الآن بحيث صار بالغلبة اسماً لهم حتى إذا اطلق العجم على غير أهل فارس يؤدي إلى الفتنة والفساد لكونهم مشهورين بسوء الاعتقاد فلو لم يكن اسماً لهم بالغلبة لما كان كذلك فبين الأعجمي والعجمي عموم وخصوص من وجه .

قوله : (وقرأ هشام أعجمي على الإخبار) أي الهمزة من الكلمة وهمزة الاستفهام متروكة .

قوله : (وعلى هذا يجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته) هلا في فصلت للتخفيف وهو التمني هنا لا للتنديم .

قوله : (فجعل بعضها أعجمياً لإفهام المعجم وبعضها عربياً لإفهام العرب) بعضها أعجمياً أي على لغة العجم ما سوى العرب وليس المراد ما سبق ما لا يفهم ولذا قال لإفهام المعجم وهم من عدا العرب وبعضها عربياً وهو ظاهر فيكون أعجمي خبر المبتدأ وهو بعضها وكذا عربي ومنتشاً جواز هذه الإرادة كون قوله أعجمي وعربي بمنزلة التقسيم فالمتبادر ما ذكره المص ويحتمل أن يكون المعنى كما في الاستفهام بالإخبار بأن القرآن عجمي والمرسل إليه عربي وهذا بعيد لأن الغرض الإفهام وفي صورة كون الكلام أعجمياً والمخاطب عربياً لا إفهام يفوت الغرض ولهذا قال المص وعلى هذا جاز أن يكون المراد الخ ولم يقطع به بل ذكره مع الإشارة إلى ضعفه وكذا أشار إلى ضعف هذا الاحتمال صاحب الكشف ويكون قراءة الإخبار على تقدير أن يكون المعنى كما في الاستفهام للإنكار أيضاً لأن مبنى الإنكار على تنافر حالتي الكتاب والمكتوب إليه لا على أن المكتوب إليه واحداً وجماعة كما في الكشف .

قوله : (والمقصود إبطال مفرحهم باستلزامه لمحلور) والمقصود أي من قوله ولر

قوله : وقرئ أعجمي على أن يكون منسوباً دخل عليه همزة الإنكار .

قوله : وأعجمي على الإخبار أي وقرأ أعجمي بدون همزة الاستفهام على الإخبار على أن يتولد من كلمة التخفيف معنى التمني أي لبت آياته فصلت تفصيلاً بأن يكون بعضها أعجمياً وبعضها عربياً ليعلم كل أناس مشربهم فيكون قوله أعجمي وعربي بياناً للتفصيل الذي تمنوه على سبيل الإخبار .

قوله : والمقصود إبطال مفرحهم وهم قولهم هلا إنزال القرآن بلغة المعجم قوله أو الدلالة

جعلناه إلى تمام الشرطية إبطال مقترحهم ومقترحهم كون القرآن بلغة العجم باستلزامه المحذور وهو أنه لا وجه لإنزاله أعجمياً على من لا يفهمه لأنه يفوت به الغرض قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٤] أي بلغة قومه الذين هو منهم ويبحث فيهم ليبين لهم ما أمروا به فيفقهوه عنه يسير وسرعة ويترجموه لغيرهم فإنهم أولى الناس إليه بأن يدعوهوم وأحق بأن يندرجهم كذا قاله المص هناك وبهذا اندفع الإشكال بأنه عليه السلام مبعوث إلى كافة الناس مع أن غير العرب لا يفهم اللغة العربية فيكون لهم حجة على الله تعالى بأننا لا نفهمه وجه الانتدفاع علم مما مر من قوله ويترجموه لغيرهم فلم يبق لهم حجة ولم يعكس لما مر أيضاً من أنهم أولى الناس الخ على أن المقصود ليس على أن عكسه غير ممكن بل نبه على أنه ممكن لكنه أولى الناس إليهم به وأن المقصود إبطال مقترحهم باستلزامه المحذور على زعمهم لأنه لا يستلزم المحذور في نفس الأمر وبالنسبة إلى المنصف لأنه لو فرض إنزال القرآن بلغة العجم لا يمكن الفهم بالترجمة كما في عكسه لكنه كان يصعب عليهم مع أنهم أولى الناس إليهم.

قوله: (أو للدلالة على أنهم لا يتفكرون عن التعتن في الآيات كيف جاءت) أي المقصود من هذه الجملة الشرطية بيان أنهم لا يتفكرون عن التعتن عناداً لافتقارهم الأعجمية فإذا وجدت طلبوا تفصيله وتبيينه ولو فصل طلبوا أمراً ثم وثم كافتقارهم الآيات والمعجزات تعنتاً كما مر توضيحه مراراً وهذا الوجه قرينة على ما ذكرنا في الوجه الأول من أن المحذور على زعمهم لا في نفس الأمر ولما كان المراد بالعربي المرسل إليهم ينبغي أن يجمع العربي لكن الأفراد والتذكير متعين هنا كما ذكر في الكشف من قوله وحق البليغ أن يجرد الكلام عما يريد عن مراده والمراد تناثر حالتي الكتاب والمكتوب إليهم أي كون الكلام أعجمياً والمخاطب عربياً مع قطع النظر عن غيره وعنم هو في حقه فإذا أنكرت لباساً طويلاً على امرأة قصيرة قلت اللباس طويل واللباس قصير ولو قلت واللباس قصيرة كان من فضول الكلام لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته وإنما وقع في غرض وراهما انتهى وظاهره يرى أنه تحقيق أتيق وتدقيق رشيق لكنه لا يخلو عن كدر لأن كل كلام لا يخلو عن غرض ما فيلزم أن لا ينظر إلى أفرادهم وجمعه وذكورته وأنوثته وهذا مخالف لما ذكر في عامة الكتب المعتبرات في علم الأدبيات من أن مطابقة الصفة لموصوفها والخبر للمبتدأ وغيرهما واجب ولم يتعرضوا لما ذكره الزمخشري ولعل لهذا لم

عطف على إبطال أي أو المقصود من هذه الاختيار الدلالة على أنهم لا يتفكرون عن التعتن على أي وجه كان جاءتهم آيات الله لأن القوم غير طالبين للحق وإنما يتبعون أهواءهم ويجوز أن يكون معنى القراءة على أن الاختيار أن القرآن أعجمي والرسول والمرسل إليه عربي فعلى هذا يكون قوله أعجمي وعربي إخباراً واردة لبيان عدم التفصيل في الآيات أي لقالوا القرآن أعجمي والمرسل إليه عربي والكلام العجمي غير مفصل للرجل العربي أي غير مبين له فكيف يفهم القوم العربي الكلام المعجمي ومعنى عدم التفصيل في الآيات حيثلو كونها غير مبينة للعربيين.

يلتفت إليه المص وتتركه رأساً لأنه يرفع الأمان قطعاً على أنه يلزم أن لا يكون مذكراً لأنه يوهم أن موصوفه مذكر ولا مفرد لأنه يشعر بأن موصوفه واحد والجواب بأن التذكير في الكلام والافراد هو الأصل لا يفيد لإشعاره خلاف الواقع فالجواب المطابق لما هو المشهور هو أنه اسم جنس يحتمل القليل والكثير وترجيح الافراد لمشاكلة قوله أعجمي .

قوله: (إلى الحق) وهو الحكم والأحكام فهذا الكلام رد عليهم بأنه هاد لهم إلى ما يكمل به نفوسهم من المعارف والعمل الصالح .

قوله: (لما في صدورهم من الشك والشبهة) فيه استعارة مكتنية وتخيلية ولذا نزل على لسانهم ولغتهم معجزاً بيناً في نفسه حتى عجزوا عن معارضته عن آخرهم ومبيناً لغيره من أمر الدين كله صريحاً أو دلالة أو إحالة على القياس هو مبتدأ خبره ﴿في آذانهم وقرأ﴾ .

قوله: (على تقدير هو في آذانهم وقرأ^(١) لقوله: ﴿وهو عليهم عسى﴾ [فصلت: ٤٤]) على تقدير الخ هذا أحد الوجوه التي ذكرت في إعرابه وهو كون في آذانهم خبر مبتدأ محذوف كما قال على تقدير هو في آذانهم فلفظة هو مبتدأ وفي آذانهم خبره والجملة خبر المبتدأ الأول وأيده هذا الوجه بقوله: ﴿وهو عليهم عسى﴾ [فصلت: ٤٤]^(٢) فإنه إنما يناسب لما قبله إذا قدر فيه هو ويحتمل أن يكون في آذانهم خبر المبتدأ بدون تقدير هو وقر فاعل الجار والمجرور أي الظرف المستقر أو في آذانهم خبر مقدم وقر مبتدأ مؤخر والجملة خبر الأول ورعاية المناسبة لما لم تكن واجبة لا تقتضي عدم جواز غيره والمص اختار الأول ولم يلتفت إلى غيره فمرجع هو الذكر وفي الاحتمال الثالث يحتاج إلى تقدير منه وحذف العائد المجرور فيه كلام في جوازه فهو ضيف وأما حذف المبتدأ عند قيام قرينة فشائع في كلام البلغاء بلا امتراء وهو أي الذكر والقرآن عليهم عسى .

قوله: (وذلك لتصامهم عن سماعه وتعاميهم عما يريهم من الآيات ومن جوز العطف على عاملين مختلفين عطف ذلك على ﴿للذين آمنوا هدى﴾ [فصلت: ٤٤]) وذلك أي

قوله: على تقدير ﴿هو في آذانهم وقرأ﴾ وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن المراد ببيان القرآن في حق كل من الفريقين ما هو ولما بين أنه هدى للمؤمنين بين عقيب أنه وقر في آذانهم وعسى عليهم دلالة على أنهم صم عمي عن القرآن يتصامون عن سماعه ويتعامون عما فيه من الآيات .

قوله: (ومن جوز العطف على عاملين عطف ذلك على الذين آمنوا هدى أي ومن جوز العطف على معمول عاملين مختلفين جعل قوله: ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ عطفوا على ﴿للذين آمنوا هدى﴾ فيكون الذين لا يؤمنون مجروراً للعطف على المجرور باللام وقر مرفوعاً على الخبرية عطفاً على هدى المرفوع بأنه خير المبتدأ أعني هو في قوله هو للذين آمنوا فهذا في

(١) على الوصف بالمصدر أو على حذف المضاف أي ذو قر والشيوخ عبد القاهر أنكر الثاني في مثله لقوات المبالغة إلا أن يتحمل .

(٢) والكلام في عسى مثل الكلام في الوقر ويحتمل في الموضعين التشبيه بالبليغ .

المذكور لتصامهم أي لإظهارهم الصمم حيث قالوا: ﴿وفي آذاننا وقر﴾ [فصلت: ٥] هذا ناظر إلى قوله: ﴿وفي آذانهم وقر﴾ [فصلت: ٤٤] وتصامهم أي لإظهار العمى عما يريهم الخ ناظر إلى قوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤] حيث قالوا ﴿ومن بيننا وبينك حجاب﴾ فهذا نوع رد العجز على الصدر ومن جوز العطف على عاملين أي على معمولي عاملين ففي الكلام مسامحة مشهورة بين النحاة عطف ذلك أي عطف قوله: ﴿والذين لا يؤمنون﴾ [فصلت: ٤٤] على ﴿الذين آمنوا﴾ [فصلت: ٤٤] واحد العاملين الجار والآخر العامل المعنوي أي الابتداء فالذين لا يؤمنون في موضع معطوف على قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ [فصلت: ٤٤] على أن المعنى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء وهو للذين لا يؤمنون به في آذانهم وقر منه أي يختلف حاله باختلاف المحل ومحل السعادة ينتفع به انتفاعاً تاماً محل الشقاوة لا ينتفع به أصلاً بل يزيد به ضلالهم وخسرانهم بسبب إنكارهم قال تعالى: ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ [الإسراء: ٨٢] وهذا المعنى لا خفاء في حسنه وجوز الأخفش هذا العطف ولو اختير لتضمنه الإشارة العلية إلى معنى ذكرناه لكان حسناً وهذا العطف منعه بعضهم مطلقاً وجوزوه بعضهم مطلقاً وجوز بعضهم إذا كان أحدهما مجزوراً وقدم كما في ما نحن فيه والتفصيل في شرح الكافية وفي مغني اللبيب وشرحه قدم التصام على التعامي لأن آفة الأول أشد وأكثر.

العطف على معمولي عاملين مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وقولك ما كل سوداء تمره ويضاء شحمة وفي الكشف لا يخلو إما أن يكون الذين لا يؤمنون في موضع الجر معطوفاً على قوله: ﴿الذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] وهو للذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وفي آذانهم وقر على حذف المبتدأ أو في آذانهم منه وقر وقال ابن الحاجب في الأمالي والذين لا يؤمنون مخفوض عطف على الذين آمنوا وقر مرفوع عطف على هدى وفي آذانهم بيان لمحل الوقر لا خبر للمبتدأ الذي هو الوقر لأن ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ عطف على قوله: ﴿الذين آمنوا هدى وشفاء﴾ [فصلت: ٤٤] فلا بد أن يكون موافقاً له في الإعراب فيجب أن يكون المعطوف على الذين مخفوضاً والمعطوف على هدى مرفوعاً بالابتداء ولا يستقيم أن يقال جملة ﴿في آذانهم وقر﴾ [فصلت: ٤٤] في موضع رفع معطوفة على هدى لأنه يؤدي إلى أن يكون المبتدأ جملة ويلزم من هذا التقدير أن يكون عطفاً على معمولي عاملين ومثل هذا العطف على عاملين جائز عند المحققين المتأخرين ويجوز أن يكون ﴿والذين لا يؤمنون﴾ مبتدأً وتقديره والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر على أن يكون المبتدأ الثاني محذوفاً وخبره وقر وفي آذانهم بياناً لمحل الوقر ولا يكون الوقر وفي آذانهم مبتدأً وخبر أو لا يقدر هو إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدأ فلا يكون ما يربط الجملة الثانية إلى الأولى لأن قوله: ﴿قل هو للذين آمنوا هدى﴾ [فصلت: ٤٤] إخبار عن القرآن بأنه للمؤمنين هدى وشفاء فإذا لم يكن في الثانية ذكر القرآن كانت أخبية عنها ويجوز أن يكون والذين لا يؤمنون مبتدأً وخبره في آذانهم وقر من غير تقدير هو والرباط محذوف أي الذين لا يؤمنون به هذا قريب من الوجه الثالث المذكور في الكشف وقال أيضاً ويجوز أن يكون قوله: ﴿وهو عليهم عمى﴾ [فصلت: ٤٤] مرتبطاً بقوله: ﴿قل هو للذين

قوله : (أي منهم) كذا في بعض النسخ وفي بعضها بإسقاط منهم .

قوله : (أي هو تمثيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم له بمن يصيح به من مسافة بعيدة) هو تمثيل أي استعارة تمثيلية قوله بمن يصيح به أي بحال من يصيح الخ في عدم استماع الصوت والنداء مطلقاً لكن في المشبه به منتف أصل السمع وفي المشبه منتف ما هو المقصود منه وهو قبول الصوت ولم يلتفت المص إلى القول بأنه على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون كذلك تفضيحاً لهم لأنه خلاف الظاهر إذ الكلام مسوق لبيان مثالبهم في الدنيا وحمل هذا القول وحده على حالهم في الآخرة بعيد جداً قوله يصيح به تفعيل من الصياح كذا قبل قوله من مسافة بعيدة بيان حاصل المعنى ولو أبقي على ظاهره لكان أظهر .

قوله تعالى : وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاتَّخِذَ فِيهِ ذِكْرًا وَكَلِمَةً سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿٤٥﴾

قوله : (بالتصديق والتكذيب كما اختلف في القرآن) إشارة إلى أن المقصود من ذلك الإخبار تسلياً رسول الله عليه السلام بأن الاختلاف في القرآن ليس بأوحد في بل سائر الكتب السماوية كذلك فلا تحزن وإنما خص آية الكتاب بموسى عليه السلام والاختلاف فيه لأنه مشهور بين العرب وأن اليهود ساكنون في جوار المدينة فحالهم معلوم لهم .

قوله : (وهي العدة بالقيامة وفصل الخصومة حينئذ أو تقدير الآجال) وهي العدة بالقيامة أي قدر الجزاء في القيامة لكونها دار الجزاء قوله أو تقدير الآجال عطف على العدة .

قوله : (لغضى بينهم في الدنيا باستئصال المكذبين) واتجاه المصدقين والمراد القضاء بالفعل لكن سبق الكلمة من ربك منع ذلك والضمير في بينهم لكفار مكة لما عرفت من أن قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا﴾ [فصلت : ٤٥] الآية مسوق لبيان أن حال قومك كحال الأمم الماضية لكن آخر إهلاك قومك المكذبين لسبق كلمة ولتعظيمكم .

آمنوا هدى وشفاء [فصلت : ٤٤] والتقدير هو للذين آمنوا هدى وهو على الذين لا يؤمنون عسى وقوله : ﴿والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر﴾ [فصلت : ٤٤] جملة معترضة على الدعاء وقال الطيبي رحمه الله هذا وإن جاز من جهة الإعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم وأولى الوجوه ما يصح منه عطف قوله وهو عليهم عسى على قوله ﴿في آذانهم وقر﴾ ليكون على وزن قوله وفي آذانهم وقر وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾ [البقرة : ٧] وذلك أن يقدر هو أي هو في آذانهم وقر وهو عليهم عسى لأنه الطريق الواضح والمنهج المستقيم إنما يعنى من لا بصر له ولا بصيرة وهذا هو الوجه الذي ذكره القاضي رحمه الله أولاً وصاحب الكشاف ثانياً وعليه يلتزم الكلام .

قوله : هو تمثيل لهم الخ يعني أن مثلهم في عدم قبولهم واستماعهم له مثل من يصيح به من مسافة بعيد لا يسمع من مثلها الصوت فلا يسمع النداء .

قوله: (وأنهم وأن اليهود والذين لا يؤمنون) وأن اليهود لو ترك هذا الاحتمال لكان أولى قوله: أو الذين لا يؤمنون من كفار مكة واليهود والنصارى.

قوله: (من التوراة أو القرآن) من التوراة الأولى عدم التعرض له^(١) فإن هذا ناظر إلى قوله: وأن اليهود وقد عرفت أنه لا وجه لذكرهم لبيان أنهم أنكروا التوراة نعم لو ذكر اليهود الذين أنكروا القرآن كما أشرنا إليه لكان أولى.

قوله: (موجب للاضطراب) إذ الشك مما يوجب القلق والاضطراب وهذا وجه آخر ذكره في سائر المواضع من أن معنى مريب موقع في الريبة على الإسناد المجازي ثم المراد بالشك ما هو العام للإنكار الجازم كما قال فيما مر بالتصديق والتكذيب والتعبير بالشك للتنبيه على أنه في باب الاعتقاد كالإنكار الجازم نفعه.

قوله تعالى: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾

قوله: (ومن أساء فعليها) ضره) غير الأسلوب ولم يجرى ومن عمل سيئة أو من أحسن للإشارة إلى أن الإساءة لا ينبغي أن تسمى عملاً.

قوله: (وما ربك بظلام للعبيد) [فصلت: ٤٦] والمبالغة في نفي الظلم لا نفي مبالغة الظلم وإن كان هذا هو المتبادر لفساد المعنى لاستلزامه وجود أصل الظلم والفرق أنه إن لوحظ النفي أولاً ثم المبالغة ثانياً يفيد المبالغة في النفي ولو عكس يفيد نفي المبالغة أو إذا أراد الله الظلم بفعل على وجه المبالغة لأن فعل العظيم يكون عظيماً فلا مفهوم والتعبير بقوله: (وما ربك) [فصلت: ٤٦] لمزيد لطفه عليه السلام وجه ارتباطه بما قبله هو أن المعنى من آمن بالقرآن أو بجميع الكتب وعمل بمقتضاه أو بمقتضاها ومن أساء ومن شك فيه فضلاً عن الإنكار قوله: (وما ربك) [فصلت: ٤٦] الخ تذييل مقرر لم قبله بأن المحسن يثاب والمسيء يعاقب ولو عكس لكان في صورة الظلم (وما ربك بظلام للعبيد) [فصلت: ٤٦] فيفعل بهم ما يليق بهم من إثابة المحسن وتعذيب المسيء.

قوله: (فيفعل بهم ما ليس له أن يفعله) وهذا في صورة الظلم لأنه تعالى لو عاقب المطيع وأثاب العاصي لا يكون ظلماً لأنه تصرف في ملكه وتصرف المالك في ملكه من جهة ملكيته لا يكون ظلماً لكن يكون في صورة الظلم وهذا هو المراد هنا وفي سائر المواضع فقوله فيفعل بهم الخ إشارة إلى ما ذكرناه وكثيراً ما يفسر المصنف قوله تعالى: (وما ظلمهم الله) [آل عمران: ١١٧] وما عاملهم معاملة الظلم إشارة إلى الوجه الذي ذكرناه وعممه للفريقين ولم يخصه بالمسيء لما ذكرناه من أنه لو عذب المحسن لا يكون ظلماً ولو أثاب العاصي لا يكون ظلماً أيضاً وفي الكشف فيعذب غير المسيء وتخصيصه بالمسيء للإيماء إلى مذهبه من أن الكبيرة صاحبها مخلد كذا قيل لكنه غير واضح فالأولى

(١) ويؤيد ما ذكرناه أنه اكتفى في تفسير وأنهم يقولون وأن كفار قومك ثم اكتفى بقوله من القرآن في تفسيره لقي شك منه.

أنه اكتفى به لبعده لأنه بحسب الظاهر يخل بالكرم وأما الثواب لغير المحسن فيعد كرمًا فلذا اكتفى به إذ الكلام في نفيه لا في الوقوع وإلا فهذا يخالف مذهبه أيضاً لأن الإثابة والعقاب واجب عند المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿إِنِّي بَرَدُ عِلْمِ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِي ۚ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ إِيْنُ شُرَكَائِي قَالُوا مَا ذُنُوبُنَا مِنَّا مِن شَيْءٍ﴾ (٢٧)

قوله: (إليه) لا إلى غيره يرد علم الساعة أي علم وقت وقوعها وقيامها وهذا أبلغ من قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥].

قوله: (أي إذا سئل عنها) بيان وجه ذكر يرد والتعبير إذا سئل للتنبيه على وقوعه ولذا قال رسول الله ﷺ ما المسؤول عنه أعلم من السائل حين سأل جبرائيل عليه السلام عنها بقوله متى الساعة ولم يقل ما أنا أعلم منك كما هو الظاهر تنبيهاً على أن كل مسؤول فرض ليس بأعلم من السائل.

قوله: ﴿إِذْ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] إشارة إلى الحصر فإذا لم يعلمها إلا هو لا يرد علمها إلا إليه (وما تخرج من ثمرات من أكمامها) قيل فيه احتمالان في شرح التأويلات أنه متصل بأمر الساعة والبعث وهو الأقرب فإنه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الأمور لمناسبتها العلم الساعة وأن الكل إيجاد بعد العدم بقدرته تعالى فيكون برهاناً على الحشر وأن يتصل بقوله: ﴿ومن آيات الليل والنهار والشمس﴾ [فصلت: ٣٧] أو بقوله: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة﴾ [فصلت: ٣٩] فالمعنى من آيات الوهيته وقدرته وعلمه أن يخرج الثمرات من أكمامها انتهى قوله معطوفة على الساعة يؤيد الوجه الأول وأيضاً قوله تعالى: ﴿إِذْ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [فصلت: ٤٧] كالصریح في الأول.

قوله: (من أوعيتها جمع كم بالكسر وقرأ نافع وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الأنواع وقرئ بجمع الضمير أيضاً) جمع كم بكسر الكاف من كمه إذا ستره وهو بالكسر في الثمار وبالضم كم القميص وقد يضم الأول أيضاً لكن المص اختار الكسر قوله وقرئ بجمع الضمير أيضاً أي أكمامهن.

قوله: (وما نافية) وبه جزم الزمخشري ليفيد الحصر الذي هو المناسب للمقام وهو مختار المص أيضاً وعن هذا قال ويحتمل أن تكون موصولة.

قوله: (ومن الأولى زائدة للاستغراق وتحتمل أن تكون ما موصولة معطوفة على الساعة ومن مبينة) ومن الأولى زائدة على أنها فاعل تخرج للاستغراق أي لتأكيد الاستغراق لأن ما النافية تفيد الاستغراق لكنه ليس بنص ولذا أكد بمن الزائدة ومن مبينة أي من الأولى مبينة على هذا الاحتمال والاستغراق حينئذٍ لأن ماء الموصول من الفاظ العموم وفاعل

قوله: وقرئ بجمع الضمير أيضاً أي قرئ من أريمت من أكمامهن.

تخرج ضمير ما والتأنيث نظراً إلى المعنى لأنه بمعنى ثمرة وكذا الجمع بحسب المعنى كما أن الأفراد نظراً إلى اللفظ.

قوله: (بخلاف قوله ﴿وما تحمل من أنثى ولا تضع﴾ بمكان) فإن ما فيه نافية لا غير لأنه أتى بعده قوله تعالى: ﴿إلا بعلمه﴾ [فصلت: ٤٧] وهو استثناء مفرغ لا يكون إلا بعد النفي أو الإيجاب المتضمن للنفي كقوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] فلا يصح كونه موصولة إذ لا يفهم منه النفي كالمثال المذكور قوله ولا تضع عطف على تحمل ولا زائدة قائمة مقام ما النافية فلا يقال وفيه نظر لأنه يكفي في صحة التفرع النفي في قوله ولا تضع لأن ذكر لا دون ما قرينة واضحة على ما ذكرناه ومن قوله من أكمائها ابتدائية على كل حال.

قوله: (إلا مقروناً بعلمه واقعاً حسب تعلقه به) لما كان الخروج والحمل والوضع بإيجاد الله تعالى وقدرته لا بعلمه أشار المص إلى توجيهه بأن المعنى هذا لا يكون واقعاً وموجوداً إلا بحسب تعلق علمه تعلقاً أزلياً على أنه سيقع كذا كيفية وكمية ووصفاً وزماناً ومكاناً فيكون واقعاً على الحالة المذكورة لاستحالة خلاف علمه تعالى وهذا معنى كونه مقروناً بعلمه.

قوله: (بزعمكم) لأنه منزّه عن الشركاء فسيق الكلام على زعمهم توبيخاً له كما نص عليه في قوله: ﴿أين شركائي الذين زعمتم﴾ كذا في الكشف ويوم ظرف لمضمر مقدم أو مؤخر أي اذكر الحادث الذي يقع يوم يناديهم فالضمير المستتر له تعالى وهذا النداء والسؤال للتوبيخ والتهكم كما عرفته.

قوله: (أعلمناك) والمراد بالإعلام الإخبار فلا يرد أنه يقتضي أخبرناك لأنه تعالى عالم فلا يصح إعلامه والمص لم يلتفت إليه لأن هؤلاء الكفرة لكمال دهمتهم وفرط خيرتهم قالوا أعلمناك وأصل القول لكمال التحير لا لوقوعه أولاً والظاهر أنه كذب كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولا بعد منهم أن يغفلوا عن كونه تعالى عالماً لاستيلاء الحيرة فلم يدروا أما يقولون وما يصنعون.

قوله: (من أحد يشهد لهم بالشرك إذ تبرأنا عنهم لما عاينا الحال) من أحد موصوف بمقدر لشهيد وهو من الشهادة بمعنى المضارع فقوله: ﴿ما منا من شهيد﴾ [فصلت: ٤٧] جملة منفية في محل نصب لأنها مفعول أذناك وقد علق عنها قوله إذ تبرأنا عنهم بيان عدم شهادتهم لهم بالشركة وهذا إقرار بعبادتهم في الدنيا والتبرؤ منهم في الآخرة لما عاينا الحال

قوله: شركائي بزعمكم أضاقهم إليه على زعمهم وبيانتها في قوله ﴿أين شركائي الذين زعمتم﴾ وفيه تهكم وتفريع.

قوله: من أحد يشهد لهم بالشركة أي ما منا أحد يشهد اليوم بأنهم شركاؤك وما منا إلا من هو موحد لك.

وهذا أيضاً من فرط دهشتهم فإنهم يعلمون أنه لا يفيد قال تعالى: ﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرزوا منا﴾ [البقرة: ١٦٧] الآية فيتمنون الرجوع إلى الدنيا والتبرء منهم ليفيد لهم ذلك فعلم أن تبرأهم لما عاينوا الحال لا يفيد وأنهم يعلمون ذلك لكن اضطراب الحال يؤدي إلى مثل هذا المقال .

قوله: (فيكون السؤال عنهم للتوبيخ) أي إذا كان المراد بنفي الشهادة والإقرار التبرء منهم وأنهم أعلموه أو أخبروه تعالى بذلك التبرأ فالسؤال عنهم للتوبيخ أي لتكرير التوبيخ وتأكيده والمقصود دفع ما يقال ما وجه السؤال بعد سبق الايدان فيما مضى عن الزمان بأنه ليس بسؤال حقيقة وهذا من المص توجيه بحسب الظاهر وإلا فقد مر تحقيقه أن هذا القول بناء على فرط الدهشة كقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولك أن تقول قوله أذناك إنشاء الإخبار وبعد الكلام لا يخلو عن كدر لأن السؤال للتوبيخ على كل حال سواء سبق الايدان أو لا فلا وجه لما قال لأنه يفهم منه أن السؤال لو كان بدون سبق الايدان لا يكون للتوبيخ وليس كذلك وما ذكره مذكور في الكشف مع زيادة ولا يعرف وجهه إذ السؤال من الله الملك المتعال ليس بسؤال حقيقة بل مجاز عن معنى يناسب المقام وهنا المناسب التوبيخ سواء كان مسبقاً بالسؤال والجواب أولاً وينصر ما قلنا إنهم صرحوا كون السؤال للتفريع في مثل هذا القول مع عدم ذكر قولهم أذناك الخ .

قوله: (أو من أحد يشاهدهم لأنهم ضلوا عنا) أي شهيد من الشهود لا من الشهادة كما في الأول لأنهم ضلوا أي غابوا فلا تعرف مكانهم أو ضل شفاعتهم عنا فكأننا لم نشاهدهم وإن كانوا حاضرين والأول هو المناسب للمرام فالسؤال حينئذٍ للتوبيخ أيضاً غاية الأمر أنهم تصدوا الجواب عن السؤال فكأنهم حملوا السؤال على ظاهره ولعل هذا مراد الشيخين بما ذكرا من أن السؤال ح للتوبيخ وأما في غير ذلك فعلى ظاهره بحسب زعمهم قبل فعلى هذا يكون أذناك إنشاء والإعلام بمعنى العلم وقد عرفت أنه إنشاء في الأول أيضاً وإن لم يتعين له قوله والإعلام بمعنى العلم إن أراد به على زعمهم فراجع إلى ما ذكرناه في الاحتمال الأول من أنهم لكمال حيرتهم يظنون أنهم أعلمهم به تعالى فيجوز هنا وهناك وإن أراد به ظاهره ففساده ظاهر آخره لأن كون الشهيد بمعنى الشهادة شائع متبادر وأيضاً عدم الشهود على تقديره مأول كما عرفت .

قوله: (وقيل هو قول الشركاء أي ما منا من يشهد لهم بأنهم كانوا محقين) هو قول الشركاء إما حقيقة بإتفاق الله تعالى إياهم أو القول بلسان الحال أو المراد بالشركاء غير

قوله: وقيل هو نهكم قول الشركاء فإن قلت فعلى هذا التفسير ما معنى قوله ﴿وضل عنهم ما كانوا يَدْعُونَ﴾ من قبل وضل هنا إما بمعنى ضاع وهلك أو بمعنى غاب وإذا كان المجيبون هؤلاء الشركاء كانوا موجودين عندهم حاضرين فكيف يصح معنى الضياع أو الغيوبة قلنا إن ضل على هذا بمعنى ضاع وهلك المعنى أن الشركاء حينئذٍ لا ينفقون العبد والشافع الذي لا ينفع شهادة كالمعدوم ولذلك قال رحمه الله في تفسير قوله ﴿وضل عنهم ما كانوا يَدْعُونَ﴾ لا ينفعهم

الأصنام من العقلاء المعبودين كميزر والمسيح ولهذا التكلف مرضه وأيضاً ما هو قول الشركاء ما منا من شهيد وإذ أنك مقول الكفرة وحكاية قول لبعض في جنب قول آخر بدون تصريح القائل وإن صح عند الأمن عن الاشتباه بقرينة تدل على المراد لكن القرينة هنا ضعيفة وإن سلمت تحققها قيل مرضه لما فيه من تفكيك الضمائر والأمر في ذلك سهل .

قوله تعالى: **وَصَلِّ عَنْهُمْ مِمَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَلُّوا مَا لَهُم مِّن نَّجِيٍّ** ﴿٤٨﴾

قوله: (يعبدون) .

قوله: (لا ينفعهم أو لا يروونه) تفسير لصل ولعدم نفعهم كأنهم ليسوا بحاضرين فيكون حيث لا يصل أي غاب مجازاً من قبيل تنزيل وجود الشيء منزلة العدم لعدم نفعه أو أنهم لم يروهم فيكون صل حقيقة حيث لا قدم الأول لأنه مستلزم للتحرر الشديد والتأسف المديد وهذا في موقف وجعلهم مقرنين بعد دخولهم النار فلا منافاة .

قوله: (وايقنوا) أي الظن هنا بمعنى العلم اليقين مجازاً كعكسه بجامع الإدراك مع قيام قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي وهنا لا مجال لاحتمال غيره مهرب والظن معلق عنه يحرف النفي لا يحمل من طلب السعة في النعمة وقرئ من دعاء بالخير .

قوله تعالى: **لَا يَسْمَعُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَسْتَعِذُّ فَيَقْنُوتُ** ﴿٤٩﴾

قوله: (وإن مسه الشر الضيقة) اختيار أن المفيدة للشك لأن مسه بالنسبة إلى مس الخير قليل نادر فسر الشر بالضيقة بمعونة المقابلة إذ المراد بالخير هنا السعة في النعمة ولو عجم في الموضوعين لكون ما نحن فيه داخلياً دخولاً أولاً لم يبعد .

قوله: (من فضل الله ورحمته وهذا صفة الكفار لقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُّوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]) صفة الكفار فيكون توصيف الإنسان به بوصف أغلب افراده تنبيهاً على أنه من مقتضى الجنس إلا من عصمه الله تعالى ففي قوله صفة الكفار تنبيه على أنها قد توجد في المؤمن الغير الكامل فيجب على المؤمن أن يجتهد في الاحتراز عن مثل هذه الصفة أو ما قاربها .

قوله: (وقد بولغ في يأسه من جهة البينة والتكرير) أي الصيغة لأن صيغة فاعول للمبالغة قوله والتكرير أي تكرير اليأس إذ القنوط يأس ظهر أثره على الموصوف به فبهذا الاعتبار يوجد التكرير .

وأما قوله أو لا يروونه فمبني على أن يكون الجواب من قبل العبد كما هو كذلك على الوجهين الأولين .

قوله: (وقد بولغ في يأسه من جهة البينة والتكرير) أما المبالغة من جهة البينة فلأن بناء فاعول للمبالغة وأما من جهة التكرير فلأن القنوط بمعنى اليأس غير أن في القنوط معنى ظهور أثر اليأس

قوله : (وما في القنوط من ظهور أثر اليأس) كحزنه وتعبس وجهه فهو أخص من اليأس مطلقاً فذكر الأخص بعد الأعم يفيد المبالغة وعكسه يحتاج إلى التمحّل كما تمحلوا في قوله تعالى : ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم : ٥١] قوله وهو صفة الكفار إشارة إلى ارتباط هذه الآية بما قبلها من أنها ناطقة بأحوال الكفار في الدنيا كما أن ما قبلها مبين لشاعتها واضطرابها في الآخرة .

قوله تعالى : وَلَئِنْ أَذَقْتُهُ رَحْمَةً مِّمَّا مِنْ بَعْدِ صَرْفِهِ مَسَّهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَيَّ رَافِقًا لَأَكُونَنَّ لِلْحَسَنِيِّ لَكُنْتُيَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٠﴾

قوله : ﴿ولئن أذقناه﴾ [فصلت : ٥٠] الآية) أي وبالله لئن أذقناه رحمة عظيمة أو قليلة والتعبير بالرحمة دون النفع مع أنه المناسب للضراء تنبيهاً على أنه لطف محض وكرم بحث ومع هذا ليقولن هذا لي لكمال طغيانهم وفرط عتوهم .

قوله : (من بعد ضراء مسته بتفريجها عنه) هذا القيد لبيان أنه اسبغ نعمة واصله إليه أحوج ما يكون ومع ذلك لم يعرف منعمه فقال ما قال وماذا بعد الحق إلا الضلال وفي قوله مسته بإسناد المس إلى الضر مع إسناد الرحمة إلى ذاته العلي تنبيه على أن إرادة الخير بالذات وإرادة الشر بالعرض وأيضاً التعبير بالإذاقة في الأول والمس في الثاني لطف عظيم يعرفه من له قلب سليم .

قوله : (حقى استحققه لمالي من الفضل والعمل أولى دائماً لا يزول) حقى استحققه لمالي لا تفضل من الله تعالى فيكون اللام في لي للاستحقاق قوله أولى عطف على قوله لي من الفضل والعمل أي هذا لي دائماً لا يزول فاللام للملك مع الاختصاص أي هذا لي لا لغيري كقوله تعالى : ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾ [الأعراف : ١٣١] الآية وهذا يراد به أنه لا يشكر مانحه ولا يحمد منعمه لا اعتقاد استحقاقه زجراً للمؤمنين عن قربهم بمثل هذه الخصلة الشنيعة الشنعاء فضلاً عن اتصافهم بها .

قوله : (نقوم) أشار إلى أن اسم الفاعل بمعنى المستقبل فيكون مجازاً كما صرح به في التوضيح .

قوله : (أي ولئن قامت على التوهم كان لي عند الله تعالى الحالة الحسنى من الكرامة) على التوهم والقرض وبالع في إنكاره حيث نفى الظن فضلاً عن علم اليقين ثم زاد في العتو حيث فرض وقوعه وترتب عليه أن له الحسنى بناء على القياس الفاسد كأنه أراد بذلك أنه ما أخبر له من أن له سوء الحساب وطول العذاب في يوم التناد غير واقع وتقديم لي أن حمل على الحصر يفيد المبالغة في ذلك كما يفيدها قوله الحسنى ثم الظاهر أن هذا قول بعضهم وقوله تعالى حكاية عنهم : ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية : ٣٢] قول بعضهم الآخر أو الظن في هذا القول بمعنى الوهم فلا متافاة بينهما .

قوله: (وذلك لاعتقاده أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاق لا يفتك عنه) إشارة إلى التفسير الأول لقوله هذا لي قوله لا يفتك عنه إشارة إلى التفسير الثاني له تنبيهاً على أن المعنيين متقاربان يصح جمعهما وقد عرفت أنه قياس لكنه فاسد ولذا أراد الله تعالى بقوله: ﴿فلننبتن الذين كفروا﴾ [فصلت: ٥٠] بالقسم كما أكدته كلامه بالقسم والتعبير بالموصول والاظهار في موضع المضمرة تسجيلاً على كفرهم وتنبيهاً على علة الحكم للتأكيد أيضاً.

قوله: (فلنخبرنهم) هذا الإخبار بالفعل لا بالقول.

قوله: (بحقيقة أعمالهم ولنبصرنهم عكس ما اعتقدوا فيها) لنبصرنهم من التبصير بمعنى التعريف يقال بصره كذا وبكذا إذا عرفه وقد مر غير مرة أن المراد بمثله لازمه وهو الوعيد بالعقاب الشديد هذا عكس ما اعتقدوا فيها ولو لم يلاحظ ما ذكرناه لم يظهر كون هذا عكس ما اعتقدوا وأشار به أن الموصول عبارة عما ذكر سابقاً بناء على أنه للعهد والجمع حملاً على المعنى إذ اللام في الإنسان للجنس لا للعهد والفاء لأن الإخبار المذكور متفرع على ما قبله.

قوله: (ولنذيقنهم) بيان أنهم وجدوا عكس ما اعتقدوا صريحاً بعد التنبيه عليه رمزاً مع التهكم حيث عبر بالإذاقة المشعرة بالإصابة الشديدة مع التلويح إلى أنهم لما لم يشكروا بأذاقنا الرحمة إياهم ولم يعرفوا أنها تفضل من الله تعالى جازاهم بإذاقة العذاب الشديد المؤبد المديد.

قوله: (لا يمكنهم التفصي عنه) أي التخلص عنه مستفاد من موضع آخر إنما تعرضه للتنبيه على أنهم لما اعتقدوا أن الكرامة لا تنفك عنهم يجازون بأنهم لا يفتك عنهم الشقاء المؤبد والحجاب المخلد وقيل لا يمكنهم التفصي الخ مستفاد من غليظ وتفسير له ولا يظهر وجهه وأحيل إلى ما ذكره المصنف في عريض.

قوله تعالى: وَإِذَا أَلْمَعْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاؤٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾

قوله: ﴿وَإِذَا أَلْمَعْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ سواء كان بعد مس الضراء أو لا ولتحقق وقوعه اختيار إذا مع الماضي وهذا بغاير ما قبله فلا تكرار وفيه أيضاً وصف الجنس بوصف أغلب افراده.

قوله: (عن الشكر) هذا القيد مقتضى الإعراض وإعراضه عن الشكر سواء كان لكفره فقط أو مع قوله هذا لي فهو أعم من الأول في الموضعين.

قوله: (وانحرف عنه)^(١) أي عن الشكر قيل يشير إلى أنه كناية عن الانحراف عن الشكر فإن التأني بجانبه يلازم الانحراف وينبغي أن يعتبر في ضمير عنه استعارة بالكناية انتهى فعلى هذا يكون هذا كالتأكيد للإعراض وأيضاً ينبغي أن يعتبر في ضمير عنه في

(١) الباء بجانبه للتعدية قوله وانحرف عنه إشارة إليه.

أعرض عنه استعارة بالكناية لكن الأولى كون الإعراض والانحراف استعارة^(١) مصرحة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته تكيراً) على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهته كذلك منزلة الشيء نفسه كقولك لمجلس العالي آدم الله تعالى إياه وقوله مقام الذنب فكانه قيل نأى بنفسه ثم كنى بقوله ذهب عن التكبير والخيلاء فيه ففيه كنايةان وعلى الوجه السابق كناية واحدة حيث كنى بنأى بجانبه عن الانحراف كذا قيل والظاهر ما قاله المحشي الفاضل من قوله والفرق بين المعنيين^(٢) أن الجانب في المعنى الأول باقي على حقيقته ولا وجه لما قاله العلامة التفتازاني إن لفظ الجانب جسده وفي المعنى الثاني كناية عن الجملة والنفس انتهى قال المص في سورة الإسراء ﴿ونأى بجانبه﴾ [فصلت: ٥١] لو اعطفه ويعد بنفسه عنه كأنه مستغنى متبذراً بأمرة ويجوز أن يكون كناية عن الاستكبار لأنه من عادة المتكبرين انتهى قوله هنا أو ذهب بنفسه الخ إلى قوله تكبيراً إشارة إلى كونه كناية عن الاستكبار فما ذكره هناك أوضح مما ذكره هنا فحيث يكون هذا تأسيساً لا تأكيداً للإعراض وعلى الأول يكون تأكيداً كما مر.

قوله: (والجانب مجاز عن النفس) أي على الأخير وأما على الأول فباقي على حقيقته كما صرح به المحشي رداً على العلامة التفتازاني.

قوله: (كالجانب في قوله تعالى: ﴿في جنب الله﴾ [الزمر: ٥٦]) فإنه مجاز عن ذات الله لا كناية عند من اشترط إمكان إرادة المعنى الحقيقي كصاحب الكشف ورضي به المص وعند من لم يشترط ذلك فهو كناية وقيل لا يخفى أن قوله مجاز في قوله والجانب مجاز مجاز فإنها كناية عنها ولا يظهر وجه هذا البحث لأن كلاماً واحداً قد يجوز كونه حقيقة لكون القرينة ضعيفة وكونه مجازاً لتحقق القرينة ولو ضعيفة وكلام الشيخين مشحون بذلك ونقل عن التحرير التفتازاني ما ذكرناه في وجه صحة ذلك مع أن المجاز لا يصار إلا عند تعذر الحقيقة فإن أراد بقوله فإنها كناية لأن المعنى الحقيقي يمكن إرادته فقد عرفت أنه لا ينافي ذلك كونه مجازاً وإن أراد غير ذلك فليبين ذلك ثم إن ما ذكره المص في جنب الله مذهب المتأخرين ومسلك المتقدمين التوقف فيه ولم يرضوا التأويل المذكور ونحوه.

قوله: (كثير مستعار مما له عرض مشع للأشعار بكثرة واستمراره) كثير بيان معنى المراد قوله مستعار مما له عرض الخ وهو الأجسام وهي موصوفة به وهو اقصر الامتدادين وأطولهما هو الطود والظاهر أن عريضاً مستعار للكثير كما فسره به فقوله مستعار مما له

(١) لأن أصل الإعراض الذهاب عن المواجهة إلى العرض فيكون استعارة مصرحة للإباء عن الشكر.

(٢) وأنه يتحقق بالبعد عن الشيء في الجملة وفي الثاني لا بد أن يذهب ويعد عن الشيء بالكناية بحيث يكون غائباً عنه وهذا أصل معنى التركيب والمراد هنا كوني فلا فرق بين المعنيين في معنى الكناية إلا بالمبالغة في الثاني.

عرض بناء على التسامح قول الكشف وقد استعير العرض لكثرة الدعاء شاهد على ما قلناه قوله بكثرتة مسلم قوله واستمراره غير ظاهر من هذا اللفظ بدون ملاحظة الدليل على خلودهم وكذا الكلام في دلالة غليظ على الدوام قوله متسع إشارة إلى أن فيه استعارة بالكناية حيث شبه الدعاء بأمر ممتد وأثبت له لازمه وهو العرض لكن امتداده مثناه فلا يدل على عدم تنامي المستعار له إلا بملاحظة الخارج.

قوله: (وهو أبلغ من الطويل إذ الطويل أطول الامتدادين فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله) وهو أبلغ من البلاغة أو من المبالغة وهو المناسب لقوله إذ الطويل الخ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لأنه دون الطول انتهى ويستفاد منه أن الكلام لو حمل على الاستعارة التمثيلية هنا لكان أحسن ولعل قوله مستعار مما له عرض الخ إشارة إليه وما ذكر في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وإذا مسه الشر كان يسوأساً﴾ [الإسراء: ٨٣] أما بالنسبة إلى قوم آخرين أو هذا في وقت وذلك في وقت آخر فلا تدافع ولو قيل إن الدعاء العريض لا يبعد أن يجتمع مع اليأس والقنوط لم يستبعد عقلاً ألا يرى أن أهل النار مع بأسهم عن الخروج وتيقنهم بالخلود يدعون بالإخراج بقولهم ﴿ربنا أخرجنا﴾ وغير ذلك.

قوله تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٢﴾

قوله: (أخبروني) أي رأيتم كناية عن الإخبار إذا العلم أو الرؤية سبب الإخبار.

قوله: (إن كان أي القرآن) كلمة أن بناء على زعم المخاطبين والسلوك إلى طريقة المنصف المسكت للخصم المشاغب.

قوله: (من غير نظر واتباع دليل) هذا القيد إشارة إلى سبب كفرهم وأن هذه الآية الكريمة مسوقة لإلزام الطاعنين والملحددين وأيضاً فيه حث على التأمل والكفر الصائب فيما القي ولا يتبادر الإنكار.

قوله: (أي من أضل منكم فوضع الموصول) وهو من هو في شقاق بعيد واختير في الصلة الجملة الاسمية وعبر بهو في شقاق للمبالغة كان الشقاق احاط به احاطة الظرف بالمظروف والمعنى ممن هو في خلاف بعيد عن الحق.

قوله: (موضع الضمير) وهو منكم كما نبه عليه بقوله: ﴿من أضل منكم﴾.

قوله: (شرحاً لحالهم وتعليلاً لمزيد ضلالهم) فيه إشارة إلى أن المعنى في مثله وهم أضل من كل ضال بحسب العرف.

قوله تعالى: سَرَّيْهِمْ أَزْوَاجَهُمْ فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَقٌّ يَتَّبِعُ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنْتُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُسْتَعِدِّينَ ﴿٥٣﴾

قوله: (يعني ما أخبرهم النبي عليه السلام به من الحوادث الآتية) عبر عنه بالآيات لأنها آية دالة على نبوته عليه السلام لكونه إخباراً عن المغيبات والحوادث الآتية مثل قوله في الخندق إن المسلمين يملكون ملك كسرى وإخبار غلبة الروم على الفارس وقوله عليه السلام ستفترق أمتي ثلثا وسبعين الحديث.

قوله: (وآثار النوازل الماضية) جمع نازلة وهي مما قصه الله تعالى في الأمم الماضية كقصه عاد وثمود مما لا يعلم إلا بالوحي مع أنه عليه السلام لم ينشئ قريشاً ولم يمارس علماً ولم يشاهد عالماً.

قوله: (وما يسر الله له ولخلفائه من الفتوحات) كفتح مكة له عليه السلام وغير ذلك. قوله: (والظهور على ممالك الشرق والغرب على وجه خارق للعادة) تنبيه على كون ذلك من آيات النبوة ودلائل حقية القرآن وهؤلاء الكفرة لم ينظروا إلى هذه الآيات الدالة على حقية القرآن بل أنكروه من غير نظر وفكر ولذا أنكروا نبوته عليه السلام وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (ما ظهر منها فيما بين أهل مكة وما حل بهم) ما ظهر منها أي من الآيات بين أهل مكة من الأسر والقتل كما وقع في بدر ويوم فتح مكة.

قوله: (أو ما في بدن الإنسان من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة) أو ما في بدن الإنسان عطف على ما ظهر الخ لأن الإنسان هو العالم الصغير من حيث إنه يشمل على نظائر ما في العالم الكبير لأن رأسه كالغلك وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وشعره كالنبات وظهوره كالبر ويطنه كالبحر وعقله كالقمر وروحه كالشمس وحواسه الخمسة كالسيارات وغير ذلك فحينئذ يكون المراد بالآفاق ما في السموات والأرض وما بينهما من عجائب الصنع الدالة على كمال القدرة والعلم فالمراد بآياتنا ليس ما يدل على النبوة وحقية القرآن بل ما ذكر من الآيات الدالة على وجود الباري ووحدته وقدرته وعلمه فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١] وفي ارتباطه حينئذ بما قبله خفاء ولذا أخره ولم يتعرض لكون المراد بالآفاق حينئذ ما في السموات الخ لظهوره فلا يحسن المناقشة فيه وعلى التقديرين فالإضافة لتشريف الآيات والسين في سريهم للتأكيد مثل السين في سنكتب وسريهم في الاحتمال الأول ظاهر وفي الاحتمال الثاني سريهم بالتوفيق الخ والمراد بالآفاق هنا ما هي خارج الإنسان والجمع للتنبيه على تعدد أنواعه فضلاً عن أشخاصه وتقديم الآفاق لظهورها وكثرتها بالنسبة إلى أختها.

قوله: (الضمير للقرآن أو الرسول ﷺ) هذا على الاحتمال الأول وتقديم القرآن لأنه

المذكور سابقاً وذكر الرسول متفهم من ذكر القرآن على أن أحدهما مستلزم للآخر من جهة التبيين فإذا تبين أن القرآن حق علم أن الرسول حق وبالعكس وهذا يؤيد الوجه الأول بل يدل لأن تبين كون القرآن حقاً بالآيات إنما هو على الوجه الأول وأما في الثاني فيحتاج إلى التمثل فتأمل.

قوله: (أو التوحيد أو لله) هذا على التفسير الثاني والحصر على الكل إضافي أي أنه الحق فقط لا ما زعموه من أن القرآن أساطير الأولين وسحر وغير ذلك أو من أن الرسول شاعر أو ساحر ونحو ذلك أو من التشريك له تعالى.

قوله: (أي أو لم يكف ريبك والباء مزيدة للتأكيد) أي لتأكيد الانصال الإسنادي بالاتصال الإضافي والمعنى ألم يغن ولم يكف إنكار لوقوع عدم الكفاية واسم الرب هنا أوقع لأن الكفاية من آثار التربية وفي إضافته إليه عليه السلام مزيد لطف له إذ هذا الكلام مسوق لتردهم في شأن القرآن وتوبيخهم عليه بأنهم أصروا على العناد حتى يريهم الآيات الدالة على حقية القرآن وعلى صدق الرسول عليه السلام ولم يكتفوا بإخباره تعالى فرد الله تعالى عليهم بأنه تعالى كافٍ.

قوله: (كأنه قيل أو لم يحصل الكفاية به ولا تكاد تزداد في الفاعل إلا مع كفى) كأنه قيل بيان حاصل المعنى وإشارة إلى أن زيادة الباء مع غير الفاعل كثيرة ومعه نادر لكنه في

قال الإمام البأس من صفة القلب القنوط اظهار آثار في أحوال الظاهر.

قوله: والمعنى أو لم يكف أنه تعالى على كل شيء شهيد قال صاحب الكشف ومعناه أن هذا الموعود من اظهار آيات الله في الآفاق وفي أنفسهم سيروته وبشاهدونه فيبتينون عند ذلك أن القرآن تنزيل عالم الغيب الذي هو على كل شيء شهيد أي مطلع مهيمن يستوي عنده غيبه وشهادته فيكفيهم ذلك دليلاً على أنه حق وأنه من عنده ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة قال الطيبي رحمه الله فإن قلت من أين دل هذا اللفظ الموجز على هذه المعاني المبسطة التي ذكره صاحب الكشف قلت من مقتضى المقام والعدول عن الظاهر فإن أصل المعنى سنريهم هذه الآيات اظهاراً للحق وكفى بها دليلاً للإشعار بالعلية وأن هذه الآيات إنما صلحت للدليل على حقية المطلوب لأن منشأها من هو على كل شيء مطلع وإليه الإشارة بقوله فيبتينون عند ذلك أن القرآن تنزيل عالم الغيب وإبدل أنه على كل شيء شهيد من قوله بربك بياناً وتفسيراً وإيداناً بأن هذا الوصف متعين له وشاهد بأن الرب هو الذي يكون على كل شيء شهيداً وإليه الإشارة بقوله مطلع مهيمن يستوي عنده غيبه وشهادته وأما اختصاص الضمير في أنه الحق بالقرآن فمن حيث المقام لما سبق أن هذه السورة الكريمة نازلة في بيان عظمة القرآن المجيد والرد على منكره ومعانديه فكل ما جعل ذكره مشرعاً لمعنى أتى بما يناسبه من المعاني فكان قوله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفر به﴾ [فصلت: ٥٢] كلاماً على سبيل إرخاء العنان كالمخاتمة لهذه المعاني فجاء بقوله: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق﴾ [فصلت: ٥٣] الآيات تسلياً لحبيبه صلوات الله عليه ووعد الاظهار كلمته وقهر أعدائه وسلك فيه مسلك الدليل والبرهان ليظهر للموافق والمخالف حقيقة وإليه الإشارة بقوله ولو لم يكن كذلك لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة

كفى مشهور ولذا قال ولا تكاد تزداد لكن نقل عن النحاة أن زيادتها في غير كفى شاذ مختلف فيه فقله لا تكاد تزداد لا يلائم هذا المنقول عن النحاة ولذا قال الفاضل السعدي مراده لا تكاد تزداد بيقين لأن مذهب الأخفش في أحسن يزيد في التعجب أنه أمر لفظاً ومعنى وأن فيه ضمير المخاطب مستر وبالجمله أن للنحاة في غير كفى اختلافاً.

قوله: (بدل منه والمعنى أو لم يكفك أنه تعالى على كل شهيد) بدل منه أي بدل الاشتمال ولذا قال والمعنى أو لم يكفك أنه تعالى على كل الخ ونبه على أن المبدل منه في حكم الطرح كما هو المشهور وإن تخلف في بعض الصور.

قوله: (محقق له فيحقق أمرك بإظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الأشياء الموعودة) محقق له تفسير لشهد لأنه من الشهادة ويلزم الشهادة التحقيق وهذا اللازم هو المراد هنا قوله فيحقق أمرك كأنه نتيجة للمذكور فإن قوله تعالى في قوة الكبرى يؤخذ من تلك الكبرى صغرى وتضم إلى تلك الكبرى فيحصل المقصود.

قوله: (أو مطلع) أي شهيد من الشهود والمراد لازمه وهو الاطلاع.

قوله: (فيعلم حالك وحالهم) علماً يترتب عليه الجزاء وهو العلم بأنه وقع الآن أو قبله وهو تعلق حادث فيكون المراد أنه تعالى يجازيك بأحسن الجزاء ويجازيهم بأسوء الجزاء أو ينصرك في الدنيا ويخذلهم فيها.

قوله: (أو «أو لم يكف» [فصلت: ٥٣] الإنسان رادعاً عن المعاصي) أو أو لم يكف عطف على قوله: أو لم يكفك خطاباً له عليه السلام فحينئذ الكاف في برك مطلق الإنسان فيدخل هؤلاء الكفرة دخولاً أولياً.

قوله: (أنه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية) أشار به إلى أن شهيداً من الشهود أي الاطلاع فلذا قال مطلع الخ لا يخفى عليه خافية أي من شأنه الاختفاء فارتباطه ظاهر وإن أريد بالإنسان قومه عليه السلام فالارتباط أظهر.

قوله تعالى: **أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَوْلِ رَبِّهِمْ أَلَّا إِنَّمَا يُكَلِّمُنِي رَجُلٌ مِّمَّنْ خَلَقَ** ﴿٥٤﴾

قوله: (في شك وقرئ بالضم وهو لغة كخفية وخفية) في شك وهذا أحوال بعضهم والبعض الآخر جازم في إنكاره قوله بالضم يضم الميم قوله كخفية وخفية نبه به على أنه من أوزان المصادر والكسر أفصح.

وادمج في الكلام معنى الإخبار بالغيب بذكر «على كل شيء شهيد» وإليه الإشارة بقوله يستوي عنده غيبه وشهادته ليكون كالشاهد على أنها بنفسها آية مستقلة من حيث إنها مخبرة عن علم الغيب إلى هنا كلامه روى الواحدي عن الزجاج أنه قال ومعنى الكفاية ههنا أن الله تعالى قد بين لهم ما فيه كفاية من الدلالة هذا آخر ما أمليت في حل ما في سورة السجدة الحمد لله التحقيق بالحمد على إتمامه الفاتت للعد فأسألك يا رب التوفيق لكشف ما في سورة الشورى وأستعينك وأبداً متبركاً.

قوله: (بالبعث والجزاء) لاستبعادهم إعادة الموتى بعد اختلاط ترابهم بتراب الأرض وامتناع تمييز ترابهم عن تراب الأرض أولاً دعائهم استحالة إعادة المعدم بعينه وقد مر جوابه في سورة التم السجدة.

قوله: (عالم بجمل الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليهم لا يفوته شيء منها عن النبي ﷺ من قرأ سورة السجدة اعطاه الله تعالى بكل حرف عشر حسنات) عالم بجمل الأشياء فهو عالم بأجزاء الموتى مقتدر عليها فيقتدر على تمييز أجزائه المخلوط بتراب^(١) الأرض قوله لا يفوته شيء منها إشارة إلى أن محيطاً استعارة أي لا يفوته شيء من علمه كما لا يفوت المحاط المحيط وما ذكره من الحديث موضوع والحمد لله على إسباغ نعمائه لا سيما على توفيق انمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة والصلاة والسلام على مبلغ أحكامه وعلى آله وأصحابه الحافظين لحدود شرعه تمت في يوم الخميس بين الصلوتين من جمادى الآخرة سنة ١١٩٠.

(١) وهذا جواب أيضاً إجمالاً قوله مقتدر عليها مستفاد من دليل آخر ونبه به على أن الاعادة إنما هي يعلم الأجزاء والاقتدار على جمعها وقابلية الأجزاء جمعها كما أوضحه المصنف في البقرة.

سورة الشورى (حم عسق)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة حم عسق مكية) أي جملتها مكية وهذا مختار الشيخين وقال بعضهم إنه فيها مدنية فاستثنى بعضهم أربع آيات قوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] إلى آخر الآيات الأربع واستثنى في الاتقان ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ لأنها نزلت في الأنصار وقوله: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ﴾ [الشورى: ٢٧] الآية فإنها نزلت في أصحاب الصفة واستثنى بعضهم أيضاً ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ﴾ وسيأتي في كلام المصنف ما يدل على أن بعض الآيات مدنية كما ستراه في محله فكأنه بنى هنا على الأغلب فيها كذا قيل لعل المصنف لم يعتمد على هذه الأقوال لكونها مبنية على خبر الأحاد في سبب النزول والمتبادر من كون السورة مكية أو مدنية كون جميعها ما لم يدل دليل على خلافه وما سيأتي من كلام المصنف إن أمكن تأويله بأول وإلا فهو في حكم المستثنى منه لم يتعرض الاستثناء هنا اعتماداً على ما سيأتي.

قوله: (وتسمى سورة الشورى وآياتها ثلاث وخمسون) وقيل خمسون والاختلاف في ﴿حم﴾ [الشورى: ١] ﴿عسق﴾ [الشورى: ٢] قال المصنف في أوائل البقرة: ﴿حم﴾ [الشورى: ١] ﴿عسق﴾ [الشورى: ٢] آيتان ومقتضاه ثنتان وخمسون آية لكن بضم قوله كالأعلام يكون ثلثا خمسين.

قوله تعالى: حَمْدٌ ﴿١﴾ عَسَقٌ ﴿٢﴾

قوله: (لعله اسمان للسورة) أي لعل ما ذكر من حم عسق وبهذا التأويل أفرد الضمير

سورة عسق مكية

وتسمى الشورى وهي ثلاث وخمسون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حم عسق اسمان للسورة قرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق قال الزجاج المصاحف فيها العيين ثابتة وقال ابن جني روى محبوب عن إسماعيل عن الأعمش وابن مسعود حم عسق وقرأ حم سق قال وهذا مما يؤكد أن يكون الغرض من هذه الفواتح كونها فواصل بين السور ولو كانت أسماء الله تعالى لما جاز تغيير شيء منها وأما نحو جبرائيل وميكائيل فإنها أسماء

ولم يجرء لعلهما بالثنية واختيار الافراد بهذا التأويل لأنهما في حكم اسم واحد لكون المسمى واحداً.

قوله: (ولذلك فصل بينهما وعد آيتين) علة لمية والفصل بينهما الخ علة أنه لكونهما اسمين وهذا الدليل يقتضي ترك الترجي لكن لكون الدليل ظنياً حيث جوز الفصل ليطابق سائر الحواميم قاله بالرجاء أو لعدم كونهما اسمين لجريان الاحتمالات المذكورة في أخواته مثل كون المراد بهما المقطعة المسرودة على نمط التعداد أو المأول من جنس هذه الحروف والظاهر أنه إن جعل اسماً للقرآن يحتمل هذين الاحتمالين وكذا إن اعتبر اسم الله قيل وقد أيد كونها اسمان بأنه ورد في تسميتها عسق من غير ذكر حم كما وقع في بعض النسخ هنا قوله فصل بينهما أي في الخط.

قوله: (وإن كان اسماً واحداً فالفصل ليطابق سائر الحواميم وقرء حم سق) وإن كان اسماً واحداً فهو آية واحدة فحقه عدم الفصل في الخط لكنه فصل ليطابق الخ أي ليطابق لفظه حم سائر الحواميم في انفراده في الرسم عن غيره قيل إنه ورد في الحديث الصحيح والآثار حواميم ولا يختص بالشعر فلا يلتفت إلى ما في القاموس تبعاً للحريري في الدرة وبعض النحاة إن أريد جمع حم يقال ذوات حم أو آل حم ولا يقال حواميم وقد جاء في الشعر انتهى وما جاء في الحديث الصحيح من حواميم يجوز أن يكون لهما المخاطبين كقوله:

ليس من أمبر في الصيام في امسفر

إذ القاموس في مثله ثقة قوله وقرء حم سق قارنه ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم.



قوله تعالى: كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

قوله: (أي مثل ما في هذه السورة من المعاني) أي كذلك مفعول به والكاف بمعنى المثل والمراد التشبيه لا العينية لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الشورى: ٣] وجعل ما في هذه السورة مشبهاً به لكونه معلوماً لمشارفته البيان وفائدته ما ذكره المصنف:

أصحمية فبعدت عن كلامهم فاجترلت عليها وتلقبت بها وكان ابن عباس أيضاً يقرؤها كذلك إلى هنا كلامه.

قوله: مثل ما في هذه السورة من المعاني أو إيهاء مثل إيهاتها الأول على أن تكون الكاف في كذلك مفعولاً به ليوحى والثاني على أن يكون مفعولاً مطلقاً على أن يكون في الأصل نعتاً لمفعول مطلق التقدير أوحى إيهاء مثل ذلك حذف إيهاء وأقيم النعت مقامه وأعرب بإعرابه والمشار إليه بلفظ ذلك حم عسق لأنه اسم للسورة ولذلك قال أي مثل ما في هذه السورة من المعاني قال أبو البقاء وفيه وجهان أحدهما أن كذلك مبتدأ ويوحى الخبر والثاني أن يكون كذلك نعتاً لمصدر محذوف أي وحياً مثل ذلك قبلك.

قوله: ﴿أو إحياء مثل إحيائها﴾ أي كذلك مفعول مطلق لقوله يوحى مجازاً لكونه قائماً مقامه لكونه صفة للمفعول المطلق المحذوف وهذا مراد من قال يعني أنها واقعة موقع المفعول والمشار إليه حيثئذ الإحياء لا المعاني كما في الوجه الأول وقيل كلاهما تقدير المفعول به وإنما الاختلاف في تعيين المشار إليه وهذا لا يلائم تقرير المصنف إذ الإحياء مصدر لا حسن لجعله مفعولاً به هنا إلا أن يراد به الموحى فتح يرجع إلى الوجه الأول.

قوله: ﴿أوحى الله إليك وإلى الرسل من قبلك﴾ عبر بالماضي لقوله: ﴿وإلى الذين من قبلك﴾ [الشورى: ٣] فإنه اقتضى الماضي وإن لم يقتض قوله إليك قوله: ﴿وإلى الرسل﴾ إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿وإلى الذين من قبلك الرسل﴾ لأنه قد يقال لغبر النبي أوحى إليه كما يقال أنزل إليه قوله قبلك تنبيه على أن من صلة.

قوله: ﴿وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمرار الوحي وأن إحياء مثل عادته﴾ وإنما ذكر الخ جواب سؤال منشاؤ التعبير بأوحى قوله للدلالة والمتعارف كون هذا علة مستقلة للتعبير بالمضارع في موضع الماضي قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وفريقاً تقتلون﴾ [البقرة: ٨٧] وإنما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها في النفوس أو للدلالة على أنكم بعد فيه وله نظائر كثيرة في كلامه وفي كلام غيره فلا يعرف وجه ما ذكر هنا فالأولى على استحضار الحال الماضية لغرابته وللدلالة على كمال لطفه أو للدلالة على استمرار الوحي والاعتذار بأن المراد استمراره في الأزمنة الماضية ولما كان الماضي لا دلالة له على الاستمرار عدل عنه للدلالة على ما قصد منه وإليه الإشارة بقوله وإن إحياء مثله عادته ضعيف لأن قوله الماضي لا دلالة له على الاستمرار إن أراد الدلالة القطعية فكذلك المضارع لا دلالة له على الاستمرار قطعاً وإن أراد الدلالة الظنية فله دلالة عليه بهذا المعنى قال المصنف في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طريء كقوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ٩٦] فالماضي قد يدل على الاستمرار في الأزمنة الثلاثة بمعونة القرينة فضلاً عن الاستمرار في الأزمنة الماضية وأيضاً لا معنى لدلالة المضارع على الاستمرار في الزمان الماضي والظاهر أن كلمة أو ساقطة سهواً من قلم الناسخ وقيل إن حرف العطف محذوف مع بقاء المعطوف فإنه جائز ولو شاذاً.

قوله: ﴿وقرأ ابن كثير يوحى بالفتح على أن كذلك مبتدأ ويوحى خبره المستند إلى ضميره أو مصدر ويوحى مستند إلى إليك والله مرتفع بما دل عليه يوحى﴾ على أن كذلك

قوله: والله مرتفع بما دل عليه أي بما دل عليه يوحى كان قائلاً قال من يوحى فقيل الله كرفع رجال في قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال﴾ [التور: ٣٦] رجال على قراءة يسبح مبنياً للمفعول وفي الكشف كان قائلاً قال من الموحى فقيل الله قال الطيبي رحمه الله فإن قلت في أمثال هذا السؤال إنما يعتدون الفاعل مع الفعل ليقع المرفوع فاعلاً لفعل محذوف كما فعل أبو البقاء وقال والله فاعل لفعل محذوف كأنه قيل من يوحى فقيل الله وقد روه في قوله: ﴿يسبح له فيها

مبتدأ إذ الكاف اسم بمعنى المثل قوله أو مصدر عطف على مبتدأ ويوحى على هذه القراءة مسند إلى إليك أي إلى مجموع الجار والمجرور كما أن مر في مر يزيد مسند إلى يزيد وحاصل المعنى يقع الوحي إليك قوله والله مرتفع بما دل الخ أي فاعل لفعل محذوف كأنه قيل من الموحى قال الله أي أوحى الله .

قوله: (والعزيز الحكيم صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى به كما مر نظيره في السورة السابقة) في قوله: ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾ [فصلت: ٢] أو في قوله: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم﴾ [غافر: ٢] أو في قوله تعالى: ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر: ١] وهو الموافق لما ذكر هنا لعل تخصيص الوصفين لما في الكتاب من الإعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة وهي معنى العزيز والدال على الحكمة البالغة ولذلك قال صفتان له مقررتان لعلو شأن الموحى .

قوله: (أو بالابتداء كما في قراءة نوحى بالنون والعزیز وما بعده إخباراً والعزیز الحكيم صفتان) أو بالابتداء معطوف على قوله بما دل عليه قدم الأول مع أنه يحتاج إلى التقدير لموافقة القراءة الأولى والعزیز وما بعده إخبار جمع الإخبار إذ المراد بما بعده الحكيم وقوله: ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى: ٤] ويجوز على هذا الاحتمال كون الخبر محذوفاً أي الله موح وهو الأوفق للسؤال بقوله من الموحى إذ ح يكونان جملتين اسميتين فيكون الجواب مطابقاً للسؤال لكن رجح الأول وهو كون المحذوف فعلاً وكونه لفظة الله فاعلاً لمجيء الكلام هكذا عند عدم الحذف في مثله كجواب يحييها الذي أنشأها عن سؤال من يحيي العظام وإنما لم يجوز كون كذلك مبتدأ في القراءة الأولى كما جوزه هنا لافتقاره إلى تقدير العائد مع وجود احتمال لا يحتاج فيه إلى الحذف فظهر ضعف ما قيل إن حذف الضمير الواقع مفعولاً قياسي لما مر من وجود احتمال الخ والوقف على قوله من قبلك حسن على تقدير كون الله مرتفعاً بما دل الخ أو بالابتداء الخ ولم يتعرض إعراب حم عسق لبيان مثله مراراً كثيرة لكن على تقديره اسماً واحداً كونهما اسماً واحداً فالأمر واضح وإن جعلنا اسمين فهما خبران لمبتدأ محذوف أي هذه السورة حم عسق هذا عند من

بالغدو والأصال﴾ [النور: ٣٦] رجال من يسبح فأجيب رجال أي يسبح رجال وكذا في قوله زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم من زينه فأجيب زينة لهم شركائهم فما له أوقع السؤال من الموحى فيجاب الله على أنه خير مبتدأ محذوف أي الموحى الله أجيب أن هذا التقدير إنما نشأ من الفعل المضارع ودلالته على الاستمرار كما مر فأوجب ذلك أن يجاء في السؤال بما يجاب عنه بالديموم ويمكن أن يقال إن تلك الأمثلة السؤال فيها عن فاعل مجهول بخلافه في هذا المقام فإنه لما قيل كذلك يوحى إليك لم يخف على أحد أن الموحى هو الله تعالى فلا يكون السؤال عن تعيين الموحى بل ليجاب بما ينسب عن المدح والتعظيم ومن ثم قرن اسم الذات بذكر صفات تتضمن معنى الجلال والكبرياء ثم عقب بالتنزيه البليغ لله در صاحب الكشف ولطيف عبارته ولو قال من يوحى لغات كل هذه الفوائد .

جوز تعدد الخير بدون العطف وعند من لم يجوزه فيقدر المبتدأ الآخر في الثاني والإعراب في باقي الاحتمالات معلوم مما ذكره في سورة البقرة وفي أوائل سائر السور .

قوله تعالى : لَمْ يَأْتِ السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٤﴾

قوله : (وقوله : ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى : ٤] الآية خبران له) أي لقوله الله وجعل المعطوف خبراً مسامحة وإلا في الحقيقة من توابع الخبر ولا يخفى ما في قوله : ﴿العلي العظيم﴾ [الشورى : ٤] من المناسبة القوية لقوله : ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى : ٤] الخ والمراد بما في السموات وما في الأرض ما وجد فيهما داخلًا في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فيتناول نفس السموات أيضاً ومعنى العلي المتعالي عن الأنداد والأشياء والعظيم المستحق بالإضافة إليه كل ما سواه .

قوله : (وعلى الوجوه الآخر استئناف مقرر لعزته وحكمته) وعلى الوجوه الآخر وهي ما عدا كونه خبراً لقوله الله قوله مقرر بيان ارتباطه بما قبله أما كونه مقررًا لعزته فظاهر وأما كونه مقررًا لحكمته فلأن العلو والعظمة يستلزمان الحكمة وإلا بطل العلو الخ (وقرأ نافع والكسائي بالياء) .

قوله تعالى : تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْظُرُونَ مِنْ قَوْعِهِنَّ وَالْمَالِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِنَّ وَتُسَبِّحُنَّ لِعَنٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ أَلَّهَ هُوَ الْعَفْوَ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾

قوله : (بتشققن من عظمة الله) وعلوه قدمه لأنه مسوقة لبيان عظمته وعلوه على أنه دليل أنه فيكون ارتباطه بما قبله اظهر .

قوله : (وقيل من ادعاء الولد له) أي من نسبة الولد له مرضه لعدم مناسبته لما قبله ظاهراً وأما في سورة مريم فهذا المعنى ظاهر بل متعين لأنه ذكر فيما قبله : ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً لقد جئتم شيئاً إذا تكاد السموات﴾ [مريم : ٨٨ - ٩٠] الآية وقد مر معناه على التفصيل في سورة مريم والمناسبة على هذا المعنى كون الآية واردة للتنزيه عن الولد والشريك بعد اثبات المالكية والعلو والعظمة والتنزيه مستفاد بالالتزام لا بالعبارة وترك العطف يؤيد الوجه الأول .

قوله : (وقرأ البصريان وأبو بكر ينظرون وأبو بلع لأنه مطاوع فطر وهذا مطاوع

قوله : (وقوله : ﴿له ما في السموات وما في الأرض وهو العلي العظيم﴾ [الشورى : ٤] خبران له تقديره الله له ما في السموات وما في الأرض والله هو العلي العظيم .

قوله : وعلى الوجوه الآخر استئناف أي قوله : ﴿له ما في السموات﴾ [الشورى : ٤] الآية على الوجوه الآخر المذكورة استئناف كلام مقرر لعزته وحكمته .

قوله : والأول أبلغ لأنه مطاوع فطر بالتشديد وجه الأبلغية أن ما في فطر بالتشديد معنى التكثير وهو معتبر في مطاوعه وقد مر في تفسير سورة مريم أن التفعّل مطاوع فعل والانفعال

فطر) أبلغ من المبالغة لأنه مطاوع فطر من التفعيل ويدل صيغة التفعيل على المبالغة فيكون مطاوعه على وجه المبالغة.

قوله: (وقرىء تنفطرون بالتاء لتأكيد التأنيث وهو نادر) لأنه جمع المؤنث الغائب والقياس بالياء والنون أو التاء مع التاء في آخره والقراءة بالتاء مع النون نادر شاذ لأن العرب لا تجمع بين علتي التأنيث ولذا قال المصنف بالتاء لتأكيد التأنيث أي النون للتأنيث والتاء لتأكيد فيه وإنما لم يعكس لأن الكلمة جمع المؤنث والنون أصل فيه.

قوله: (أي يتبدأ الانفطار من جهتهن الفوقانية) أي كلمة من ابتدائية لكن الأولى يتبدأ التفطر من جهتهن الفوقانية وهذا الوجه أقرب أي كون مرجع ضمير فوقهن السموات أولى من كون مرجعه الأرض.

قوله: (وتخصيصها على الأول لأن أعظم الآيات وأدلتها على علو شأنه من تلك الجهة) على الأول أي على كون التفطر من عظمة الله تعالى قوله من تلك الجهة لما فيها من آيات الملكوت كالعرش والكرسي والملائكة وهذا يؤيد كون السموات خيمة.

قوله: (وعلى الثاني ليدل على الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى وقيل الضمير للأرض فإن المراد بها الجنس) وعلى الثاني أي على تقدير كون الانفطار من نسبة الولد إليه

مطاوع فعل ووجه آخر لأبلغيته أن بناء الضمير للتكلف وهذا الوجه أيضاً قد ذكر هناك.

قوله: وهو نادر لأن جمع المؤنث الغائب إنما يكون بالياء التثنية لا بالتاء روي في نوادر ابن الاعرابي لا بل تبسمن فالوجه في مثل هذا تأكيد التأنيث كتأكيد الخطاب بالكاف في رأيته قال العلامة الزمخشري الشاذ على وجوه شاذ عن القياس وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ عنهما جميعاً وهذا من قبيله فلكون هذه القراءة مخالفة للقياس خارجة عن الفصاحة نسب هذه القراءة إلى الغرابة حيث قال وروى يونس عن أبي عمر وقراءة غريبة تنفطرون بتامين مع النون.

قوله: وتخصيصها على الأول أي تخصيص جهة الفوق بالذكر على أن يكون المعنى يتفطرون من عظمة الله مع أن التفطر من عظمة الله شأنه أن يتبدى من جميع الجهات لأن أعظم الآيات الدالة على علو شأنه تعالى من جهتهن الفوقانية وفي الكشف قال من فوقهن لأن أعظم الآيات وأدلتها على الجلال والعظمة فوق السموات وهي العرش والكرسي وصفوف الملائكة المرتجة بالتسبيح والتقدس حول العرش وما لا يعلم كنهه إلا الله من آثار ملكوته العظمى فذلك قال ﴿يتفطرون من فوقهن﴾ أي يتبدى الانفطار من جهتهن الفوقانية.

قوله: وعلى الثاني أي على أن يراد بالدعاء دعاء الولد له سبحانه ليدل على أن الانفطار من تحتهن بالطريق الأولى لأن كلمة الكفر وهي قولهم ﴿اتخذ الرحمن ولداً﴾ جاءت من الذين نحت السموات فكان القياس أن يقال يتفطرون من تحتهن من الجهة التي جاءت الكلمة ولكنه بولغ ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق ونظيره في المبالغة قوله عز وجل ﴿يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم﴾ [الحج: ١٩ - ٢٠] فجعل الحميم مؤثراً في أجزائهم الباطنة كذا في الكشف.

قوله: فإن المراد بها الجنس تعليل لرجع ضمير الجمع إلى المفرد تصحيحاً للوجه الأخير.

ليدل على الانفطار من تحتهم بالأولى إما لكونه محل نسبة الولد له تعالى أو لأن انفطاره سهل بالنسبة إلى فوق وهذا جار في الوجه الأول أيضاً قوله فإن المراد بها الجنس لا العهد فيتناول السبع الأرضين ولذا جمع الضمير الراجع إليها والمعنى تكاد السموات من فوق الأرض فيتناول^(١) جهتين للسماء الفوقانية والتحتانية مرضه لاحتياجه إلى التكلف .

قوله : (والملائكة) أي العلويون أو مطلقاً ﴿يسبحون﴾ [الشورى : ٥] صيغة المضارع للاستمرار ﴿ويحمد ربهم﴾ [الشورى : ٥] حال وقد مر وجه تقديم التسبيح على التحميد قال المص والحمد مقتضى حالهم دون التسبيح وقدم التسبيح والحمد على الاستغفار هنا لما مر أيضاً من أن الحمد والتسبيح مقتضى حالهم بالنسبة إلى الاستغفار .

قوله : (بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة وذلك في الجملة يعم المؤمن والكافر) بالسعي قيل فهو مجاز مرسل أو استعارة للسعي المذكور قوله والالهام هذا شامل للمؤمن والكافر كما يعم قوله وإعداد الخ يل الظاهر أنه عطف تفسير للالهام ولذلك قال وذلك في الجملة يعم الخ والمراد بالأسباب المقربة إلى الطاعة المعاونة في بعض أمور المعاش قوله في الجملة أي عدم التقييد بالمؤمن فلغظة من يعم في لمن في الأرض يعم الخ .

قوله : وذلك بالجملة يعم المؤمن والكافر يعني إن أريد بلفظ من لمن في الأرض ما يعم المؤمن والكافر يراد باستغفار الملائكة السعي فيما يستدعي مغفرة الفريقين من الشفاعة والالهام وإعداد الأسباب المقربة إلى الطاعة بل يجوز أن يراد به ما يعمها وسائر الحيوانات والجمادات لو فسر استغفارهم بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع وإن أريد به المؤمنون فقط فالمراد باستغفارهم لهم الشفاعة لهم قال صاحب الكشف فإن قلت كيف صح أن يستغفروا لمن في الأرض وفيهم الكفار أعداء الله وقد قال تعالى : ﴿أولئك عليهم لعنة الله والملائكة﴾ [البقرة : ١٦٦] فكيف يكونون لاعنين مستغفرين لهم قلت قوله : ﴿لمن في الأرض﴾ [الشورى : ٥] يدل على جنس أهل الأرض وهذه الجنسية قائمة في كلهم وفي بعضهم فيجوز أن يراد به هذا وهذا وقد دل الدليل على أن الملائكة لا تستغفر إلا لأولياء الله وهم المؤمنون فأراد الله إياهم ألا ترى إلى قوله في سورة المؤمن ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر : ٧] أو حكايته عنهم ﴿فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك﴾ كيف وصفوا المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار فما تركوا للذين لم يتوبوا من المصدقين طمعاً في استغفارهم فكيف للكفرة ويحتمل أن يقصدوا بالاستغفار طلب الحلم والغفران في قوله : ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا﴾ [فاطر : ٤١] إلى أن قال : ﴿إنه كان حليماً غفوراً﴾ [فصلت : ٤١] وقوله : ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد : ٦] والمراد الحلم عنهم وأن لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عاماً هذا أو لما كان تفسير صاحب الكشف هذه الآية على طريقة أهل الاعتزال ترك القاضي رحمه الله تلك الطريقة وفسرها بما عليه أهل السنة والوجه أن يحمل هذا الاستغفار على عموم المجاز كما سبق في سورة المؤمن .

(١) هذا على الوجه الثاني أي الانفطار لنسبة الولدانية تعالى .

قوله: (بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد حيث خصص بالمؤمنين فالمراد به الشفاعة) بل لو فسر الاستغفار بل للترقي من العموم إلى الأعم بالسعي فيما يدفع الخ مجاز أيضاً أخره إذ العلاقة ح غير ظاهرة وأن من ح يحتاج إلى اعتبار التغليب بل الظاهر التخصيص بالمؤمن لقوله تعالى في سورة حم المؤمن ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ [غافر: ٧] الآية.

قوله: (إذ ما من مخلوق إلا وهو ذو حظ من رحمته) إشارة إلى أن صيغة المبالغة لشمول رحمته بلا عوض ولا لغرض جميع الموجودات إذ دفع الخلل المتوقع من الحيوان والجماد من آثار الرحمة وذكر الرحيم دون الرحمن للتنبيه على أن هذا مقتضى اسم الرحيم فما ظنك باسم الرحمن ولم يتعرض لبيان المغفرة لأن عموم الرحمة أوسع من عموم المغفرة وقدم المغفرة لرعاية الفواصل وأيضاً المغفرة مثل التخلية والرحمة كالتحلية ولعلمه بالمقايسة سكت عن بيانها ولم يبينه على الحصر لأنه فهم من بيان عمومها والتأكيدات في الجملة لكمال العناية بمضمونها.

قوله: (والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته وعلى الثاني دلالة على تقدسه عما نسب إليه) والآية الخ شروع في بيان ارتباطها بما قبلها^(١) على الأول أي على المعنى الأول وهو التشقق من عظمة الله وجه الدلالة على العظمة أن تسبيح الملائكة يدل على تقدسه وحمدهم على عظمته أو المجموع يدل على المجموع ودلالته على كل أحدهما بناء على الإرادة.

قوله: (وإن عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء باستغفار الملائكة وفرط غفراته ورحمته) باستغفار الملائكة هذا بناء على عمومه المؤمن والكافر وهو وإن كان

قوله: والآية على الأول زيادة تقرير لعظمته يريد بيان اتصال قوله: ﴿والملائكة يسبحون﴾ [الشورى: ٥] إلى قوله: ﴿الغفور الرحيم﴾ [الشورى: ٥] بما قبله على كل واحد من الوجهين المذكورين أما وجه اتصاله به على الوجه الأول وهو أن يراد بالتفطر التفطر من عظمة الله فإنه زيادة تقرير لعظمته فكأنه قيل تكاد السموات يتفطرن هبة من جلالة واحتشاماً من كبريائه والملائكة الذين هم ملء السبع الطبايق حاقون حول العرش صفوفاً بعد صفوف يداومون خضوعاً لعظمته على عبادته وتسبيحه وتحميده ويستغفرون لمن في الأرض خوفاً عليهم من سطواته وأما على الوجه الثاني فمن حيث دلالاته على تقدسه عما نسب إليه من اتخاذ الولد فكأنه قيل تكاد السموات يتفطرن من أقدام أهل الشرك على تلك الكلمة الشنعاء والملائكة يوحدون الله وينزهونه عما لا يجوز عليه من الصفات التي يضيفها إليه الجاهلون به ويحمدونه على ما منحهم من الطافه ويستغفرون لأهل الأرض يسعون فيما يوجب مغفرتهم.

(١) وارتباط قوله تعالى: ﴿والذين اتخلوا﴾ الآية بما قبله بملاحظة أن هذا الاتخاذ منهم لعدم علمهم عصيته تعالى بعظمته تعالى هذا على الاحتمال الأول في تكاد السموات وأما على الثاني فظاهر فيظهر الجامع بينهما من هذا البيان.

مرجوحاً كما عرفته من أن الراجح هو التخصيص لكنه اعتبره ليناسب كمال الرحمة قوله وفرط غفراته الأولى تركه واكتفاؤه بفرط الرحمة.

قوله تعالى: **وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أُولِيَاءَ ۖ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ** ﴿٦﴾

قوله: (شركاء وأنداداً رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها يا محمد).

قوله: (بموكل بهم أو بموكل إليه أمرهم) بموكل بهم أي فعيل بمعنى المفعول من المزيد مع حذف الايصال ولا كلام فيه وإنما الكلام في كونه بمعنى الفاعل من المزيد أو بموكل إليه أي فعيل بمعنى المفعول من الثلاثي مع حذف الايصال أيضاً لكن الأولى بموكل إليك أمرهم أمرهم نائب الفاعل له وتعديته بعلى لتضمنه معنى الرقيب في الأول وفي الثاني بمعنى إلى وللمشاكلة اختير على.

قوله تعالى: **وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۖ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۖ وَتُذِذَ يَوْمَ الْقِيَامِ لِرَبِّ فِيهِ قُرْبَىٰ ۖ وَلِلْجَنَّةِ وَقَبْلُ فِي السَّعِيرِ** ﴿٧﴾

قوله: (الإشارة إلى مصدر يوحى) هكذا في النسخة التي عندنا وصوابه إلى مصدر أوحينا كما في الكشف أي الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده فيكون واقعاً موقع المفعول المطلق فالكاف للعينية وهذا أحد الاحتمالين المذكورين في مثله وقدم المصنف هذا الاحتمال عكس ما في الكشف لأن قرأناً حيثنّ يكون مفعولاً به وهو الراجح لأنه ح يكون وكذلك مفعولاً مفعولاً مطلقاً والأصل تقدم رتبة المفعول المطلق على غيره من المفاعيل وإنما قدم الاحتمال الأخير في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] نظراً إلى أن الأصل كون الكاف للتشبيه لا للعينية أو أنه لما كان المتبادر كون قرأناً مفعولاً به رجح الإشارة إلى المصدر هنا لتكون مفعولاً مطلقاً ولما لم يذكر المفعول به ثمة رجح كونه مفعولاً به ليستغنى عن التقدير.

قوله: (أو إلى معنى الآية المتقدمة فإنه مكرر في القرآن في مواضع جملة)^(١) أي أو الإشارة إلى معنى الآية الخ من قوله: الله حفيظ وإنما أنت نذير عليهم فقط وإنما قال إلى

قوله: أو بموكل إليه أمرهم أي ما أنت بشخص موكل إليه أمرهم.

قوله: الإشارة إلى مصدر يوحى فالمعنى مثل ذلك الإيحاء أوحينا إليك أو إلى معنى الآية المتقدمة وهي قوله: ﴿الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الشورى: ٦] فالإشارة بلفظ ذلك إلى ما تضمنته قوله هذا من أن الله هو الرقيب عليهم وما أنت ترقب عليهم ولكن نذير لهم لأن هذا المعنى كرره الله تعالى في كتابه في مواضع جملة فكان لتكرره ذكره في القرآن مراراً كثيرة كأنه محسوس مشاهد يصح أن يشار إليه بالإشارة الحسية.

(١) قوله فإنه مكرر في القرآن الخ إنما ذكره تصحيحاً للتشبيه ومعنى الآية المتقدمة مشار إليه وما يشبه المذكور مكرراً في مواضع جملة لكن لو حمل الكاف على العينية لاستغنى عن هذا.

معنى الآية إذ المعنى هو المقصود وإن صح الإشارة إلى لفظه ومعناه باعتبار دلالة على المعنى قبل والمعنى أنه لما كان عليه السلام حريصاً على إيمان المشركين قبل له ليس في قدرتك هدايتهم وإنما عليك البلاغ الكافي وقد بلغت.

قوله: (فتكون الكاف مفعولاً به) لأن الموحى حينئذٍ ذلك وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (وقرئاً عربياً^(١) حالاً منه) أي قرئاً حال موطنه والحال عربياً كون المعنى عربياً مجاز تسمية المدلول باسم الدال إذ العربية صفة اللفظ باعتبار دلالة على المعنى وكذا الكلام في القرآنية وإنما اختار ذلك دون البدلية أو النصب على المدح لكون المجاز أبلغ ومن جعل الإشارة إلى اللفظ والمعنى لم يكن مجازاً عنده.

قوله: (أهل أم القرى وهي مكة) وإنما اختير المجاز أو تقدير المضاف للتنبيه على أن الإنذار بحيث يكون تأثيره سارياً إلى الجماد.

قوله: (من العرب) خصه بهم مع أنه مبعوث لكافة الأنام لأنهم أقرب إليه عليه السلام ودعوة الأقرب أهم ولذلك قال: ﴿وانذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] أو لأن السورة مكية والإنذار للعرب بالذات والباقي بالواسطة ولو عممه لكان أولى كما اختاره البغوي.

قوله: (يوم القيامة يجمع فيه الخلائق أو الأرواح أو الأشباح أو الأفعال والعمال وحذف ثاني مفعولي الأول وأول مفعولي الثاني للتهويل وإيهام التعميم وقرئ لينذر بالياء والفعل للقرآن) للتهويل لإيهام التعميم لشمول كل عذاب عاجل وأجل قوله وإيهام التعميم أي تعميم كل واحد من العرب وغيره فقوله للتهويل ناظر إلى الأول وإيهام التعميم ناظر إلى الثاني على طريق اللف والنشر المرتب إذ التهويل لا يتناسب الثاني وإن صح في الجملة إذ إيهام التعميم إنما يفيد التهويل إذا أريد بالتعميم تعميم العذاب دون تعميم المعذب ولو قيل وذلك الحذف لتعميم العذاب في الأول وفي الثاني لتعميم المعذب في نفس الأمر بدون ذكر إيهام لكان له وجه بل وجه حسن أو الحذف في الأول اكتفاء بالغرض المسوق له أو اكتفاء بدلالة القرينة والحذف في الثاني استغناء بتقدم ذكره أو روعي فيه صنعة

قوله: وحذف ثاني مفعولي الأول أي حذف ثاني مفعولي تنذر الأول وذكر مفعوله الأول وهو أم القرى وحذف أول مفعولي تنذر الثاني وذكر مفعوله الثاني للتهويل في الحذف الأول وإيهام التعميم في الحذف الثاني فكان المعنى في الأول لتنذر أم القرى شيئاً لا يدرك بالوصف ولا يكتنه كنهه وفي الثاني لينذر جميع الخلائق يوم الجمع أي من يوم الجمع وهو يوم القيامة وفي بعض شروح الكشف وكان التقدير لينذر أم القرى مما يجب أن ينذر به ولتنذر أم القرى يوم الجمع روي عن صاحب الكشف أنه قال لتنذر أم القرى ومن حولها عام في الإنذار بأحوال الدنيا والآخرة ثم خص بقوله ولينذر يوم الجمع أي يوم القيامة زيادة في الإنذار وبياناً لعظم أهوال يوم القيامة لأن الأفراد بالذكر يدل على هذا.

(١) بيتا لا لبس فيه عليك لفهم ما يقال لك ولا تجاوز حد الإنذار كذا في الكشف.

الاحتياك لم يبعد وتكرار الإنذار للاستعظام أو للمغايرة بينهما حيث ذكر في الأول المنذر دون المنذر به وفي الثاني بالعكس بحسب الظاهر.

قوله : (اعتراض لا محل له) وجه الاعتراض تحقيق ذلك اليوم إذ المعنى أنه لسطوع برهانه وظهور دلائله لا يتبغي أن يرتاب فيه.

قوله : (أي بعد جمعهم في الموقف يجمعون أولاً ثم يفرقون) مراده التوفيق بين قوله يوم الجمع وبين قوله فريق الخ أي الجمع أولاً ثم التفريق ثانياً كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿وَأَمَّا زَوْجَ الْيَوْمِ أَيْهَا الْمَجْرُمُونَ﴾ [يس : ٥٩] أي انفردوا عن المؤمنين وذلك حين يسار بهم إلى الجنة والامتياز بعد الاجتماع.

قوله : (والتقدير منهم فريق والضمير للمجموعين لدلالة الجمع عليه) والتقدير منهم فريق للارتباط بما قبله إذ لا ارتباط بدون الضمير قوله والضمير للمجموعين ولفظه من للتبعض قدم الأول لشرافته وأما قوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٍّ وَسَعِيدٍ﴾ [هود : ١٠٥] قدم الشقي فيه لكثرتة.

قوله : (وقرنا منصوبين على الحال من هم أي وتندر يوم جمعهم متفرقين بمعنى مشارفين للنفرك أو متفرقين في داري الثواب والعقاب) وقرنا منصوبين فيحتمل لا حاجة إلى تقدير منهم قوله بمعنى مشارفين فتكون الحال محققة أو متفرقين في داري الخ فيكون حالاً مقدرة وعلم أن منهم فريق الخ في الأول حال وهذا أولى من الاستئناف لأنه يحتاج إلى تقدير السؤال بأن يقال كيف يكون حالهم بعد الجمع فأجيب بذلك والواو ليس بشرط في الجملة الاسمية الواقعة حالاً إذ المشهور جواز تركها^(١) إذا كانت في تأويل المفرد وإن أبيت عنه فاختر الاستئناف وإنما قدر منهم لأن منهم فريق ولم يقدر فريق منهم لأن منهم خير مقدم على الوجه الأحسن في حيز النكرة الموصوفة وأما على الثاني فيكون فريق مبتداً ومنهم صفته وفي السعير في الجنة خبره مع أن جعل الصفة المقدرة مسوغة لكون النكرة مبتداً غير متعارف.

قوله تعالى : وَكَوْشَاءَ لَهُمْ جَمْعُهُمْ أُمَّةٌ وَجِدَّةٌ وَلَكِنْ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَةٍ وَأَلْطَافٍ مَّا لَهُمْ مِنْ وَلَرٍ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾

قوله : (مهتدين أو ضالين) اقتصر على الأول في سورة النحل حيث قال فيها متفقيين

قوله : بمشارفين للنفرك لما لزم من ظاهر معنى الحال أن يكونوا مجموعين متفرقين وهو مشكل في ظاهر الرأي لإيهامه الجمع بين متضادين أوله رحمه الله بمعنى مشارفين للنفرك فإن معنى مشاركة التفريق يجتمع مع معنى الجمع وإن كان نفس التفريق لا يجتمع معه وهذا التأويل مبني على أن يراد بالجمع الجمع في الموقف وقوله أو متفرقين في داري الثواب والعقاب مبني على أن يراد به الجمع في يوم القيامة أي هم مجموعون في ذلك اليوم مع افتراقهم في داري الثواب والعقاب كما يجتمع الناس يوم الجمعة متفرقين في مسجدين.

(١) كقوله تعالى : ﴿أَهْبِطُوا مِنْكُمْ لِبَعْضِ عَذَابِ﴾ الآية.

على الإسلام وجه الاقتصاد هو أن الإنسان فطر على استعداد قبول الحق قال المص في قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] أي الذين جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها^(١) وجه التردد هنا هو أن القوة الشهوانية والغضبية والوهمية لما كانت داعية إلى الشر كان الإنسان بواسطة تلك القوى مستعد لقبول الشر والضلال.

قوله: ﴿ولن يدخل من يشاء في رحمته﴾ [الشورى: ٨] وهذا أبلغ من قوله: ﴿ويهدي من يشاء﴾ [يونس: ٢٥] إذ الإدخال في الرحمة يشعر استيعاب الرحمة إياه استيعاب الظرف المضطرب (بالمهابة والحمل على الطاعة).

قوله: (أي ويدهم بغير ولي ولا نصير في عذابه) متعلق بقوله ويدهم لكن الأولى في ضلاله إذ هو المقابل في لادخال الرحمة.

قوله: (ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد إذ الكلام في الإنذار) ولعل تغيير المقابلة فإن الظاهر أن يقول ويدخل من يشاء في الضلال بعدم الترفيق والنصرة لكن عدل عنه إلى ما ذكر لإشعاره بأنهم ظالمون أنفسهم بصرف إرادتهم الجزئية إلى الشر والضلال فحرم عن رحمة الملك المتعال وأن ليس لهم خلاص من ذلك الضلال وما يترتب عليه من العقاب والاخلال وضلالهم وعذابهم علوم من اقتضاء النص والتعبير بالجملة الاسمية للدلالة على توغله في ذلك وامتناع النجاة فيما هنالك قوله إذ الكلام في الإنذار بقرينة ذكر^(٢) عقيب قوله: ﴿وتنذر يوم الجمع﴾ [الشورى: ٧] الآية والمبالغة في الإنذار أبلغ ولذا لم يبالغ في الشق الأول مبالغة الشق الثاني ولم يسند صريحاً اضلالهم هنا كما في موضع آخر حيث قال ﴿ولكن يفضل من يشاء﴾ لما مر من أن ضلالهم ودوام عذابهم من

قوله: ولعل تغيير المقابلة للمبالغة في الوعيد يعني كان ظاهر النظم يقتضي أن يقال ويدخل من يشاء في الضلال بدل قوله ﴿والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير﴾ ليقابل قوله ﴿يدخل من يشاء في رحمته﴾ لكن عدل عن مقتضى الظاهر إلى قوله: ﴿والظالمون﴾ [الشورى: ٨] الآية للمبالغة في الوعيد على رذيلة الظلم بأن الظالم ليس له ولي حميم ولا نصير ينقذه من بأس ذلك اليوم يدل على أن التغيير لقصد المبالغة في الوعيد أن الكلام في الإنذار فلكون المقام مقام الاهتمام بشأن الإنذار كان مقتضى الحال أن يبالغ فيه قوله جواب شرط محذوف قال الطيبي قضية الإضراب عن الكلام السابق تقتضي التعقيب فيدخل مدخول الفاء في حيز الإنكار كأنه قيل بل اتخذوا من دون الله أولياء عقيب العلم بأن ليس الولي إلا الله بدليل تعريف الخير بالجنس الحقيقي وتوسيط ضمير الفصل المؤدي بالتخصيص وعطف وهو يحيي الموتى عليه.

(١) ويدل أيضاً على تقدير الأول قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ [الأنعام: ٣٥] وقوله تعالى: ﴿ولو شاء لهديكم أجمعين﴾ [النحل: ٩].

(٢) إشارة إلى أن تقدير الشرط مقتضى الفاء لكن الظاهر أنه علة للجزاء المحذوف القائمة مقامه كما أشرنا إليه بقولنا فليجتهدوا في اتخاذه ولياً فإن الله هو الولي فقط لا غير.

كسبهم حيث عبر عنهم بالظالمون وأما الرحمة فيفضلها تعالى ولذا أسند إليه تعالى وأما الإنسان في موضع فلأنه خالق الضلال كالاتداء وسلب ولايته ونصرته عنهم بطريق العموم إقناطاً لهم من الخلاص عن ذلك .

قوله تعالى: **أَرَأَيْتُمْ أَزْوَاجَهُمْ لَوْلَا أَلْفَاظُهُ لَكُنُوا زُجُجًا ۚ وَالَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ هُمْ كَذِبُونَ ۚ**

قوله: (بل اتخذوا) إشارة إلى أن أم منقطعة وهمزة اتخذوا على أنه همزة استفهام وهمزة الوصل محذوف لأن أم المنقطعة بقدر بيل وهمزة الاستفهام لا بأحدهما في المشهور وهي معطوفة على جملة والظالمون وإنكار اتخاذهم للتوبيخ لأنه إنكار الواقع كالأصنام .

قوله: (جواب شرط محذوف مثل إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي بالحق) جواب شرط محذوف دل عليه المقام والمعنى إن أرادوا أولياء بحق ينصرهم ويعينهم على الحق فالله هو الولي بالحق فحسب فليجتهدوا في اتخاذه ولياً وليحترزوا اتخاذ غيره أولياء ولم يحمل الفاء على كونها عاطفة على قوله اتخذوا الخ أو تعليلية للإنكار المفهوم من الاستفهام لأن المتعارف في مثله العطف بالواو أو التعليل إنما يحسن إذا كان الإنكار صريحاً وأيضاً الإنكار لكونه واضحاً لمية لا يحتاج إلى التعليل وتقدير الشرط كثير بمعونة الفاء مع أن فيه تحريضاً على اتخاذه أولياء ببيان أن الولاية منحصرة فيه .

قوله: **﴿وَهُوَ يَحْيِي الْمَوْتَى﴾ [الشورى: ٩]** مناسب لقوله: **﴿وتنذر يوم الجمع﴾ [الشورى: ٧]** قوله: **﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [الشورى: ٩]** تعميم بعد التخصيص وجه التخصيص ما أشرنا من مساهمة بما قبله .

قوله: (كالتقرير لكونه حقيقة بالولاية) كالتقرير الأولى تقريراً الخ قيل لم يجعله تقريراً وتأكيذاً له لما بينهما من التباين بحسب صريحه ومنطوقه فإذا تأملته وجدت بينهما تلازماً يصلح باعتباره للتأكيد انتهى وأكثر التقريرات في مثله باعتبار التلازم أو اللزوم والتصريح ليس بشرط فيه .

قوله تعالى: **وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**

قوله: (أنتم والكفار) أشار به إلى التغليب ولم يعكس لشرافة المؤمن ولهذا السر لم

قوله: (أنتم والكفار وهذه الآية أمني قوله: **﴿وما اختلفتم﴾ [الشورى: ١٠]** إلى آخرها حكاية قول رسول الله عليه السلام للمؤمنين أي ما خالفكم فيه الكفار من أهل الكتاب والمشركين فاختلغتم أنتم وهم فيه من أمر من أمور الدين أو الدنيا فحكم ذلك الأمر المختلف فيه مفوض إلى الله وهو إثابة المحققين فيه من المؤمنين ومعاقبة المبطلين .

يدخل الكفار في المخاطب أصالة فليس فيه الثقات إذ الكفار كما يكونون غائبين اعتبروا غائبين هنا أيضاً.

قوله: (من أمر من أمور الدين أو الدنيا فحكمه إلى الله مفوض إليه يميز المحق من المبطل بالنصر أو بالإثابة والمعاقبة) من أمر من أمور الدين قدمه لأنه الموافق لقوله: ﴿وَأَنْتُمْ وَالْكَافِرُ﴾ إذ الظاهر أن الاختلاف بينهما في أمر الدين وأما الاختلاف في أمر الدنيا فقد يكون بين المسلمين ولذا لم يذكر الدنيا في الكشف ولعل المصنف تركه والظاهر أن أو لمتع الخلو فقط قبل اختلافهم في القرآن وقيل في رسول الله عليه السلام وقيل في الدين فعلى الأول فحكمه إلى الله فيما أقام من الحجج والبراهين حيث عجزوا عن إثبات مثله وإن كان في رسول الله عليه السلام فحكمه إلى الله حيث أثبت نبوته ورسالته بدليل النقل وبرهان العقل وأما في الدين فقد أقام عليه ما يعلم كل ذي لب أنه الحق والصواب وأن غيره باطل انتهى وما ذكره المصنف فليس بموافق لما ذكره القائل إذ المحق والمبطل لا يطلق على القرآن ولا على غيره ولا على الدين وغيره بل يطلق على الحق والباطل وأما الرسول عليه السلام وغيره وإن أطلق عليهما المحق والمبطل لكن المراد في قول القائل ثبوت رسالته لا تميزه عن المتنبي وتسلك التكلفات البعيدة التزام ما لا يلزم فلا تكون الأقاويل المذكورة توضيحاً لما قاله المصنف بل هذا وجه آخر يحتمله الكلام وإن كان بعيداً عن المرام إذ الغرض المسوق له الكلام التمييز بين المخالفين أما في الدنيا بنصر المحق فيها وعدم نصر المبطل أو بإثابة المحق وعقاب المبطل فالمراد بالحكم التمييز المذكور وهو حكم فعلي أقوى من حكم قولي بأن هذا محق وذا مبطل والظاهر من كلام المصنف أنه بيان حكم الاختلاف في أمر الدين ولم يتعرض لحكم الاختلاف في أمر الدنيا لأنه احتمال مرجوح والمعنى في الاختلاف في أمر الدنيا وما اختلفتم فيه وتنازعتم في شيء من الخصومات فحكمه أي فتحاكموا فيه إلى رسول الله عليه السلام ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كما قال البعض فالحق إن قوله أو الدنيا سهر من قلم الناسخ إذ ما ذكر القائل فليس مختصاً بالاختلاف بين المؤمنين والكافرين بل عام للاختلاف بين المسلمين بل لا يبعد أن يقال إنه مختص بالاختلاف بين المؤمنين كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: ٥٩] الآية إذ الكفار لا يعتقدون حقية الرسول عليه السلام وحقية الكتاب.

قوله: (وقيل وما اختلفتم فيه من تأويل متشابه فارجعوا فيه إلى المحكم من كتاب الله) وقيل مرعته لأنه مخالف للسياق لأن هذا مختص بالمؤمنين ومذاق الكلام بيان الاختلاف بين المسلمين والمشركون وأيضاً المراد من حكم الله محكم الكتاب وهو تكلف.

قوله: (فلنكم الله ربي) هذا دليل على كون قوله تعالى: ﴿وَمَا اختلفتم فيه﴾ [الشورى: ١٠] الخ حكاية قول الرسول عليه السلام كما في الكشف فإضافة الرب للاستغراق فيفيد الحصر.

قوله: (في مجامع الأمور) وهذا التعميم مستفاد من حذف المفعول فيكون أبلغ من ذكر المفعول العام لأنه يفيد العموم مع الاختصار وقيل هو إشارة إلى الحصر المستفاد من تقدم الظرف.

قوله: (ارجع في المعضلات) معنى أنيب في المعضلات أي الأمور المشككة أو في المعاد كما مر التفصيل في سورة هود.

قوله تعالى: فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرْكُمْ فِيهِ لَأَيْسَ كَيْتِلَافَهُ ۚ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

قوله: (وقرىء بالجر على البدل من الضمير أو الوصف لإلى الله وبالرفع خبر آخر لذكركم أو مبتدأ خبره جعل لكم الخ) خبر آخر عند من جوز تعدد الخبر بدون عطف وعند من لم يجوزه مبتدأ خبره جعلكم أو خبر لمبتدأ مقدر أي هو فاطر السموات أي خالقهما وقيل صفة لربي هذا إن جعل إضافة فاطر معنوية وإلا فلا يكون صفة فيكون بدلاً وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿غافر الذنب وقابل التوب﴾ [غافر: ٣] الآية قوله من الضمير أي من ضمير إليه بدل الكل أو الوصف لإلى الله في قوله فحكمه إلى الله لكن الموصوف هو الله ولا مدخل لقوله إلى ولظهور المراد تسامح وما بينهما اعتراض بين الصفة والموصوف وكذا الكلام في البدلية وجه الاعتراض هو بيان سبب تقويض الحكم إليه تعالى.

قوله: (من جنسكم نساء) من جنسكم^(١) أي من أنفسكم استعارة للجنس يعني خلق لكم من جنسكم لا من جنس غيركم فإن التجانس شرط التضام وباعت المحبة والائتنام أو المعنى خلق لكم من أنفسكم أزواجاً فإن حواء خلقت من ضلع آدم وسائر النساء خلقهن من نطف الرجال وقد مر الكلام فيه في سورة الروم.

قوله: (أي وخلق للأنعام من جنسها أزواجاً أو خلق لكم من الأنعام أصنافاً أو ذكوراً وإناثاً) أي وخلق للأنعام أشار إلى أن قوله ومن الأنعام أزواجاً من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير خلق إذ لا يصح عطفه بدونه على أزواجاً لأن قوله: ﴿من أنفسكم﴾ [الشورى: ١١] بأباه كذا قيل لكن الظاهر أنه من قبيل عطف شيئين على معمولين مختلفين بحرف واحد وساغ لتقدم الجار والمجرور وذكر خلق لأن العطف في قوة تكرير العامل قوله: أو أصنافاً أي أو المراد بأزواجاً أصناف جمع صنف بمعنى النوع نوع الإبل ونوع البقر ونوع الضأن ونوع المعز لأن الأزواج قد يراد بها الأصناف قوله أو ذكوراً الخ أي قد يكون الزوج بمعنى ذكر وأنثى ويقابله الفرد والفرق أن الأول يراد به الأصناف والأنواع بدون ملاحظة ذكر وأنثى والثاني يراد به الذكر والأنثى بدون اعتبار الأنواع والأصناف فيبينها عموم وخصوص من وجه وقدم المعنى الأول لأنه المناسب لما قبله.

قوله: (يكثركم من الذرء وهو البث وفي معناه الدر والذرو) من الذرء وهو البث وهو الانتشار فيلزمه الكثرة فتفسيره تفسير باللازم وهذا من المهور والذرء من المضاعف والذرء في آخره واو منقوص وقد فسر بخلقكم أيضاً ولم يلتفت إليه إذ في الأول مبالغة وأيضاً يوافق قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] والضمير على الأول للناس والأنعام على تغليب المخاطبين العقلاء.

قوله: (في هذا التدبير) أي مرجع الضمير الجعل المذكور فسرهُ أولاً بهذا التدبير رعاية بتذكير الضمير وإفراده فالتدبير هنا من صفات الفعل وكذا في سائر المواضع التي يسند فيها إليه تعالى.

قوله: (وهو جعل الناس والأنعام أزواجاً يكون بينهم توالد فإنه كالمنبع للثب والتكثير) فإنه أي الجعل المذكور كالمنبع الخ وفي جعله ظرفاً له مبالغة أشار إليه بقوله كالمنبع وهو محل نبوع الماء وظهوره قوله كالمنبع يشعر بأن مدخول في فيه استعارة مكنية ولفظه في قرينة تخييلية وهذا مسلك البعض وعند البعض لفظه في استعارة تبعية قوله: يكون بينهم توالد فيه إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿يَذُرُّكُمْ﴾ [الشورى: ١١] فيه تغليب العقلاء على غيرهم وتغليب المخاطب على الغائب ففيه تغليبان كما نقل عن سراح الكشف انتهى قوله يكون بينهم توالد ففيه تغليبان أيضاً لكن تغليب الغائب على المخاطب وهو غير مشهور وتغليب العقلاء على غيرهم وفيه إشارة إلى ترجيح التفسير^(١) الأول للأزواج كما أشار إليه بالتقديم وقد بينا وجهه.

قوله: (أي ليس مثله شيء يزوجه ويناسبه) ولعل إطلاق الكلام عن هذا القيد أولى والاعتذار بأنه قيده بقرينة ما قبله ليرتبط به ضعيف إذ الارتباط يحصل بنفي المماثلة من كل وجه لدخول ما ذكره تحته دخولاً أولاً فالمعنى ليس مثله شيء في شأن من الشؤون التي من جعلتها هذا التدبير البديع.

قوله: (والمراد من مثله ذاته كما في قولهم ومثلك لا يفعل كذا على قصد المبالغة في نفيه عنه فإنه إذا نفى عمن يناسبه يسد مسده كان نفيه عنه أولى) والمراد من مثله ذاته فتكون

قوله: وفي معناه الدر والذر والذرء مهموز كالخب والذرء ناقص كالغزو والذر مضاعف كالدر قال الراغب الذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كانت قد يقع على الصغار والكبار معاً في التعارف ويستعمل في الواحد والجماعة وأصله الجمع قال الله تعالى ﴿ذرية بعضها من بعض﴾ [آل عمران: ٣٤] وقال تعالى: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾ [الإسراء: ٣] وفيها ثلاثة أقوال قيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزة كروية وبرية وقيل ذرية وقيل هو فعلية من الذر.

قوله: فإنه إذا نفى عمن يناسبه ويسد مسده كان نفيه عنه أولى يعني لما أريد نفي مثله تعالى

(١) وفي الحاشية السعدية إشارة إلى ترجيح التفسير الأول والثالث من وجوه تفسير ومن الأنعام أزواجاً فإن الدلالة على التوالد فيهما وفيه نظر لأن الزوجية المشعرة بالفرقان لم تغير.

الكاف للتشبيه لا زائدة كما زعمه البعض قوله كما في قولهم الخ إشارة إلى أن كون المراد الذات بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح قوله فإنه إذا نفى عمن يناسبه بيان كونه مبالغة قوله كان نفيه عنه أولى لأنه لما كانت المماثلة متفية عمن يكون مثله في صفته فكيف عن نفسه وهو المراد هنا دون نفي المماثلة عمن يكون مثله فإنه لا مثل له كأنه قيل ليس كذاته شيء لكنه صريح في ذلك ولا مبالغة فيه وأما قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] فهو عين ليس كذاته شيء في المعنى لكن فيه مبالغة ولهذا اختير هذا الكلام دون ذلك المقال لأنه ينفي الشيء ينفي لازمه لأن نفي اللازم نفي الملزوم لأنه إذا نفيت أن يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى إذ لو كان له مثل لكان هو تعالى مثل مثله إذ التقدير أنه موجود فمثله تعالى ملزوم مثل والمثل لازمه فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس كذاته شيء إذ لو كان له مثل لكان الله تعالى مثل مثله وهذا الوجه هو الوجه الأول في المطول والثاني ما ذكره صاحب الكشف واختاره المصنف وهو أنهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلخوا طريق الكناية قصد إلى المبالغة لأنهم إذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما مر والوجه الأول هو الدقيق وبالقبول الحقيقي وعلى الوجهين لا يستلزم وجود مثله تعالى فلا يحسن جعل الكاف على الزيادة هرباً عن استلزامه وجود المثل فإنه من غاية الغفلة عن هذه الدقيقة.

قوله: (ونظيره قول رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب إلا وفيهم الطيب الطاهر لذاته) ونظيره في كونه كناية بالأشياء عن الذوات قول رقيقة بوزن تصغير اسم امرأة قوله بنت صيفي قيل إنه سهو وصوابه بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد المطلب كما ذكره ابن

بطريق برهاني سلك في نفيه مسلك الكناية كما قالوا في المدح بالجود على وجه المبالغة مثلك لا يبخل وغيرك لا يجوز لا يريد بهما نفي البخل عن شخص يماثل الممدوح ولا سلب الجود عن شخص يغاير الممدوح وإنما يريدون بالأول نفي البخل عن نفس الممدوح وبالثاني إثبات الجود له فبعد ما علم أنه من باب الكناية لا يبقى فرق بين قوله: ليس كالله شيء وبين قوله: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] إلا ما يعطيه الكناية من غائدها وهي إثبات الشيء ببينة فيكونان كأنهما عبارتان معنيتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى.

قوله: في سقيا عبد المطلب السقيا من سقاء الله الغيث وأسقاء والاسم السقيا بالضم لا من سقيته العاشية والأرض والاسم منه السقي بالكسر والمراد من سقيا عبد المطلب دعاءه لاستسقاء الغيث قوله وفيهم الطيب والطاهر لذاته أي أترابه جميع لدة بمعنى ترب يكسر التاء من ولد يلد ولداً والهاء عوض من الواء المحذوفة من أوله وفي الصحاح وقولهم هذه ترب هذه أي لذاتها ذكر ابن الجوزي في كتاب الوفاء في حديث رقيقة كلاماً طويلاً مختصراً أن رقيقة بنت صيفي بن هاشم كانت لدة عبد المطلب رأت في المنام وكان العام عام القحط قد تناهت على الناس سنون أنها أشير إليها من هاتف إلى أن يرتقي الناس إلى جبل أبي قبيس للاستسقاء فقصصت رؤياها فاستنوا بذروة الجبل فقام عبد المطلب ومعه رسول الله ﷺ وهو غلام قد ابغى فقال اللهم ساد الخلة

حجر وسبب هذا كما ذكره المحدثون أنه تتابعت على قريش سنون مجدية حتى أضر بهم القحط جداً قالت رقيقة فيينا أنا نائمة إذا سمعت هاتفاً هتف ويقول يا معشر قريش إن هذا المبعوث منكم قد اظلتكم أيامه وهذا أبان نجومه فحيهلاً بالحاء والخصب ألا فانظروا رجالاً منكم وسيطاً عظاماً جساماً أبيض وطف الأهداب سهل الخدين أشم العينين فليخلص هو وولده إلا وفيهم الطيب الطاهر لذاته ولهبط إليه من كل بطن رجل فليستوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقوا باقبيس فليتنى الرجل وليؤمنوا أفغثتم إذا ما شئتم فقصصت رؤيائي فما بقي ابطحي إلا قال هر شيبة الحمد فلما قام ومعه رسول الله عليه السلام وقد أيفع قال اللهم ساد الخلّة وكاشف الكربة أنت عالم غير معلم ومسؤول غير مبخل هذه عبادك وإماؤك يشكون إليك سنتهم فقد أذهب الحقب اللهم فأمطر غيثاً مغدقاً فما زالوا عن مكانهم حتى تفجرت السماء بمائها والمراد بالطيب الطاهر لذاته رسول الله ﷺ طهارة اللذات عبارة عن طهارته لذاته على نهج الكناية المذكورة وهي جمع لدة كعدة من الولادة والمراد أثره وأمثاله في السن ويكون بمعنى الولادة والمولد فالمعنى أن مولده ومولده من معنى من آبائه موصوف بالطهارة كما ذكره في الفائق لكن الأول أبلغ وأشهر لأنه اثبات لطهارته ببرهان لأن من علم من طهارة أقروانه وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة علم طهارته بالطريق البرهاني كما قرره أهل البيان والسقيا طلب السقي والدعاء له انتهى كلام ما قيل والامتنهاد بقوله لذاته فإن المراد به ذاته عليه السلام كناية كما مر بيانه .

قوله : (ومن قال الكاف فيه زائدة لعله عني أنه يعطي معنى ليس مثله غير أنه كد لما ذكرناه) ومن قال الخ أي لم يرد به أنه زائدة محضة ليس لذكره فائدة أي مراده ما ذكرناه من أن المعنى معنى ليس مثله والفرق أن هذا أكد يفيد المبالغة دون ليس مثله شيء وإنما

كاشف الكربة هذه عبادك وإماؤك وفيهم الطيب والطاهر لذاته يشكون سنيهم أذهبت الخف والظلف اللهم فأمطر غيثاً مغدقاً فما زالوا حتى تفجرت السماء بمائها الخلّة بالفتح الثلثة يقال اللهم اشدّد خلته والمراد من سد الخلّة اصلاح الشأن قال وفيهم الطيب والطاهر لذاته والقصد من طريق الكناية إلى طيبه وطهارته لا إلى طيب لذاته وطهارته .

قوله : ومن قال الكاف فيه زائدة لعله أنه يعطي معنى ليس مثله غير أنه أكد فيكون مثله خبر ليس أي ليس مثله شيء هذا قول الزجاج قال أبو البقاء الكاف زائدة ومثله خير ليس ولو لم تكن زائدة لأفضى إلى المحال إذ المعنى أن له مثلاً وليس لمثله مثل فإذا كان لمثله مثل فلمثله مثل وهو هو مع أن إثبات المثل له محال وقيل المثل زائدة أي ليس كهو شيء كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧] وهو بعيد وفي الكشف ولك أن تزعم أن كلمة التشبيه كررت كما كررها من قال وصاليات ككما يؤنفيين ومن قال فأصبحت مثل كعصف مأكول قال صاحب الانتصاف القول بأن الكاف زائدة مردود لما فيه من الإخلال بالمعنى لأن التأكيد يصلح أن يكون في النفي وههنا التأكيد وقع في حصول التشبيه فإذا اهتمل تأكيد المماثلة أقوى في هذا المعنى أن تأكيدها ونفي المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة إذ لا يلزم من نفي مماثلة محققة نفي أصل المماثلة بخلاف عكسه والكاف حيث وردت إنما تؤكد المماثلة لا النفي فليس

قال لعله لأن مراد من قال الكاف زائدة كونها زائدة محضة غير راجع إلى ما ذكره من الكناية لكن فيها فائدة إما لفظاً فلتحسين اللفظ وإما معنى فلتأكيد معنى المثل صرح أئمة البيان أنه من قبيل المجاز في الزيادة.

قوله: (وقيل مثله صفته أي ليس كصفته صفة) فيكون كمثل يفتحتين بمعنى القصة الغربية فتح يكون شيء بمعنى صفة مرضه مع أن المثل والمثل والمثيل بمعنى واحد كشبه وشبه وشبه لأن المثل بكسر الميم وسكون الثاء غير متعارف في معنى الصفة العجيبة لكل ما يسمع ويبصر.

قوله تعالى: **لَمْ يَمَلِكْ أَلْسِنَوتِ وَأَلْأَرْضِ يَسْطُ أَرْزَقُ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ يَكْلِمُ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴿١٢﴾

قوله: (خزائنتهما يوسع ويضيق على وفق مشيئته) خزائنتهما مر بيانه وتفسيره في سورة الروم قوله: يوسع لمن يشاء في وقت ويضيق له في وقت آخر أو يوسع لمن يشاء توسيعه من عباده ويضيق لمن يشاء تضيقه من عباده الآخرين وقد مر تفصيله أيضاً في سورة الروم.

قوله: (فيفعله على ما ينبغي) أي يوسع لمن ينبغي له التوسيع ولو ضيق له لفسد حاله ويضيق لمن ينبغي له التضيق ولو وسع له لفسد حاله وهذا لما كان بالعلم الأزلي ختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١٢].

تنظير الآية بشطري البيتين مستقيماً فالوجه الأول أصح ولذا قال ولك أن تزعم وكذا قال القاضي في تأويله بلفظ لعل قال الراغب المثل أعم الفاظ الموضوعات للمشابهة وذلك أن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والمثل عام في جميع ذلك ولهذا لما أراد الله تعالى نفى التشبيه من كل وجه خصه بالذكر قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾ [الشورى: ١١] وأما الجمع بين الكاف والمثل فقد قيل ذلك تأكيد للنفي تنبيهاً على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف فنفي بليس الأمرين جميعاً.

قوله: وقيل مثله صفته أي ليس كصفته شيء من صفات المخلوقات تنبيهاً على أنه سبحانه لا يصح أن يكون موصوفاً بتلك الصفات على حسب ما يوصف به البشر وإن وصف بكثير مما يوصف به البشر كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والتكلم فإن اتصاف الله تعالى بتلك الصفات ليس على حسب ما يتصف به البشر والملك وقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ الْآخِرَةِ مِثْلُ السَّوْءِ وَهُوَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] أي لهم الصفات الذميمة وله الصفات العلى وقد منع الله تعالى من ضرب الأمثال بقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] ثم نبه أنه تعالى قد يضرب لنفسه المثل فلا يجوز لنا أن نفتدي به فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] ثم ضرب لنفسه المثل فقال ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] الآية وفي هذا تنبيه على أنه لا يجوز أن نصفه بصفة مما يوصف به البشر إلا بما وصف به نفسه كذا قال شراح الكشف في هذا المقام.

قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَهُهُ اللَّهُ يَجْتُنِجُ إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ (١٣)

قوله: (أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما عليهم السلام من أرباب الشرائع) أي شرع لكم وهو وضع الهي سائق لأولي الأبواب إلى الخير بالذات وهو يعم الفروع كما يعم الأصول لكن المراد به هنا الأصول كما سيجيء قوله: دين نوح معنى ما وصى به نوحاً قوله ومحمد أي دين محمد معنى والذي أوحينا إليك قوله: ومن بينهما الخ إشارة إلى ﴿وما وصينا به إبراهيم﴾ [الشورى: ١٣] الآية وفيه إشارة إلى وجه التقديم وهو أن نوحاً عليه السلام أول نبي بعث بعد إدريس وأنه أول نبي شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام أو أول نبي قد أهلك الله تعالى بدعائه أهل الأرض كذا قيل في أواخر سورة النساء ولعل التخصيص بالابتداء لأنه أب ثاني لأنه لم يبق في وجه الأرض بعد الطوفان أحد سوى أبنائه ثم قدم عليه السلام لأنه أشرفهم قوله ومن بينهما من أرباب الشرائع إشارة إلى أن المراد جميع الأنبياء ذكر مشاهيرهم وأشرفهم وأريد الجمع ولذا قيل يعني أنه اكتفى بالابتداء والاختتام والوسط عن الجميع والاختتام برسولنا ظاهر وأما الابتداء بنوح فلما مر وإلا فأول الأنبياء آدم عليه السلام والمراد بالوسط إبراهيم عليه السلام وعبر بأوحينا مع الخطاب إما للتفنن إذ التكرار ليس من المحسنات ما لم يوجد فيه نكتة وقبل للإشارة إلى أن شريعته هي الشريعة الكاملة وهذا لا يلائم قوله وهو الأصل المشترك بينهم قوله ومن بينهما الثلاثة المذكورون لأنه ليس لغيرهم شريعة كشريعتهم كذا قيل ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شريعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] (١).

قوله: (وهو الأصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله: ﴿أن أقيموا الدين﴾ [الشورى: ١٣]) وهو الأصل المشترك بينهم وهو أمر واحد فالعطف للتغاير الاعتباري قوله المفسر بقوله إشارة إلى ترجيح كون أن تفسيرية فالمراد به التوحيد وسائر العقائد الحققة والطاعة مطلقاً والفروع المتفق عليها في الشرائع لا المختلف فيها ولم يتعرض لها المص لقلتها.

قوله: أي شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد ومن بينهما من أرباب الشرائع يعني رتب الكلام بالابتداء والاختتام والوسط وجيء بأول من مهد به الشريعة ثم بمن ختم به الشريعة ووسط المتوسطين وعدل من أوحينا إلى وصينا وأتى بكاف الخطاب ليؤذن بالفرق بين توصيتهم وتوصيته عليه السلام.

(١) وأيضاً المراد به الأصل المتفق عليه فلا يحسن أن يقال لأنه ليس لغيرهم.

قوله: (وهو الإيمان بما يجب تصديقه والطاعة في أحكام الله ومحله النصب على البذل من مفعول شرع) أي محل أن أقيموا على أن كلمة أن مصدرية والمعنى شرع أقامتمكم الدين لما عرفت أن أن المصدرية إذا دخلت على الأمر والنهي يراد به المصدر ومعنى الأمر والنهي منسلخ عنهما به أولاً على كون أن مفسرة بقوله المفسرة بقوله أن أقيموا ثم يجوز كونها مصدرية ويجوز كونها مخففة من الثقلية لكن المفسر بفتح السين مذكور التزاماً لا صريحاً أي وأوحينا بشيء هو إقامة الدين.

قوله: (أو الرفع على الاستئناف كأنه جواب وما ذلك المشروع أو الجر على البذل من هاء به) أو الرفع على الخبر لمبتدأ مقدر وهو الأولى من عكسه أي المشروع إقامة الدين أو الجر على البذل من هاء به والمال واحد لأنه راجع إلى ما وهو عبارة عن المشروع.

قوله: (ولا تختلفوا في هذا الأصل أما فروع الشرائع فمختلفة كما قال: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً﴾ [المائدة: ٤٨]) وأما الشرائع المنفقة عليها فهي في حكم أصول الدين ولم يذكرها لما مر من أنها قليلة بالنسبة إلى الشرائع المختلف فيها.

قوله: (عظم عليهم) أي صعب عليهم صعباً روحانياً لمخالفته هواهم وفسره بعضهم لأنه أشهر في المعنى شق وصعب والكبر والعظم هنا مستعاران للصعب والمشقة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (من التوحيد) وسائر أصول الدين والطاعة أيضاً لكن خصه بالذكر لأنه يناسب الإشراك.

قوله: (يجتنب إليه) به على أن يجتنب افتعال من الجبابة وهي الجمع نقل عن

قوله: ومحله النصب على البذل من مفعول شرع وهو ما الموصول في ما وصى به والمعطوفان بعده.

قوله: أو الرفع على الاستئناف فيكون رفعه على أنه خير لمبتدأ محذوف أي هو أن أقيموا حذف لدلالة السؤال المقدر عليه فإن الجواب لمثل هذا السؤال يكون بالجملة.

قوله: أو الجر على البذل من هاء أي من هاء مفعول شرع وهو الموصول وهاءه هو الراجع إليه من الصلة وهو الضمير المجزور في به أقول فيه إن البذل يصح إقامته مقام المبدل منه ولا يصح ذلك هنا إذ لا يجوز أن يقال شرع لكم في الدين ما وصى به بإقامة الدين نوحاً لفقد الراجع إلى الموصول ولم يتعرض صاحب الكشف لهذا الوجه ولعل تركه لهذا السبب.

قوله: ولا تختلفوا في هذا الأصل وهو أصل الدين المشترك بين الملل المختلفة وهو دين الإسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والإيمان برسله وكتبه ويوم الجزاء وسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلماً ولم يرد به الشرائع التي هي مصالح الأمم على حسب أحوالهم فإنها مختلفة متفاوتة.

قوله: يجتنب إليه وفي الكشف يجتنب إليه ويجمع أخذه من الجبابة وهي جمع الخراج لا من الاجتناب بمعنى الاصطفاء كما قال محيي السنة يصفطي إليه من عباده من يشاء لأنه جعله من

الراغب أنه قال جبيت الماء في الخوض أي جمعته ومن جمعته قوله تعالى: ﴿يجيى إليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا﴾ [التقصص: ٥٧] لكن الاجتباء ليس مطلق الجمع بل الجمع على نهج الاصطفاء واجتباء الله تعالى من يشاء من عباده امتيازهم عن من عداهم بالتوفيق وقيض العلم بأدنى سعي وقد جوز المص في قوله: ﴿قالوا لولا اجتبيتهما﴾ [الأعراف: ٢٠٣] كونه بمعنى الطلب لأنه قد يكون بمعنى الأخذ والطلب مجاز عنه وهذه الطائفة غير الطائفة المهتدين أعلى منهم رتبة ولذا قال هنا من يشاء ولم يذكر ما يدل على كسب العبد وذكر هناك من ينيب الدال على كسبه وشتان ما بين الفريقين وكلتا الطائفتين هم أهل الدين لم يفرقوا فيه لكن الفريق الأول في زمرة الصديقين الذين هم الفائزون يشرح الله تعالى صدورهم وقلوبهم وقذف النور في قلوبهم والفريق الثاني من جملة السالكين الذين يجتهدون في كسب المعارف وتحصيل العلم واللطائف وعن هذا قدم الأول وعبر بالاجتباء ويمن يشاء وعبر في الثاني بالهداية وبالإنابة وأما صاحب الكشاف فنظر إلى أن الكلام في عدم التفرق في الدين فناسب الجمع فقال هم طائفة واحدة على ما فهمه البعض حيث قال وعلى مختار الزمخشري هم طائفة واحدة وكذا ما فهم من كلام صاحب الإرشاد أنهم طائفة واحدة ولكل وجهة لكن ما ذكرناه أولى بالتعبيرين والتغاير الاعتباري وإن كان كافياً في صحة العطف لكن لما كان للتغاير الحقيقي مساعاً لا يصار إلى غيره.

قوله: (والضمير لما تدعوهم أو للدين) والمآل واحد والترديد في العبارة إذ المراد بما تدعوهم الدين وبيانه بالتوحيد لأن التوحيد خلاصة الدين قدم الأول لقرينه لفظاً ولكون المآل واحداً اقتصر الزمخشري على الثاني بالإرشاد والتوفيق بقيل إليه.

قوله تعالى: وَمَا نَفَرَوْا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْيْلَمُ بَعِيّاً يَنْتَهُمُ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَمَعَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِّى بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِفُوا كُتِبَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَنَحَى شَرَكٍ مِنْهُ مُرِيبٌ ﴿١٤﴾

قوله: (يعني الأمم السالفة) اختار كون الضمير للأمم السالفة بناء على أنهم بعد الطوفان كانوا أمة واحدة مؤمنين فبعد موت آبائهم اختلف الأبناء حين بعث إليهم أو كانوا

باب الجمع والتفريق فإن قوله: ﴿أَن أَقِيمُوا الدين ولا تتفرقوا﴾ [الشورى: ١٣] معناه الإقامة على الجماعة وترك التفرقة وقوله ﴿كبر على المشركين﴾ وقوله يجتبي إليه يجمع إلى الدين اظهر معنى ويصطفي أدق معزى لأن اصطفاة الله أولياه يدل على اجتماعهم على التوحيد وعدم الاختلاف في أصول الدين قال الله تعالى: ﴿أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده﴾ [الزمر: ١٨] كما أن إشراك أعداء الله يدل على التعدد والتفرقة لا سيما قد ضم معه كبر ولهذا لما دعوا إلى التوحيد قالوا متعجبين ﴿اجعل الآلهة الهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب﴾ [ص: ٥] وقال تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً مسلماً لرجل هل يستويان مثلاً﴾ [الزمر: ٢٩] وفي إسناد الاجتباء إلى ذاته عز وجل وإسناد كبر إلى ما ندعو إشارة إلى معنى قوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] وفيه أن أهل السنة والجماعة ممن اجتباء الله إلى دينه وهدها إليه.

أمة واحدة موجودين على الفطرة أو متفقيين على الحق وذلك في عهد آدم إلى أن قتل قابيل هابيل أو كانوا متفقيين على الضلال في فترة من الرسل فيكون المراد بقوله: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ [الشورى: ١٤] الإمهال إلى آخر أعمارهم ﴿لفضي بينهم﴾ [الشورى: ١٤] بالعذاب حين افترقوا لمعظم ما افترقوا فلا يتنافى عذاب الاستئصال حين جاء أجلهم المقدر فلا وجه لإشكال أبي السعود على الوجه الأول.

قوله: (وقيل أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب﴾ [البينة: ٤]) مرضه مع أنه مؤيد بقوله: ﴿وما تفرق الذين﴾ [البينة: ٤] إذ التخصيص خلاف الظاهر وأهل الكتاب وهم اليهود والنصارى قوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] إلى قوله: ﴿فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم﴾ [الجاثية: ١٧] الآية وقوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة فاختلّفوا﴾ [يونس: ١٩] الخ يؤيد الوجه الأول.

قوله: (بأن التفرق ضلال متوعد عليه أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام) وفيه توبيخ عظيم إذ هذا العلم يوجب الاتفاق على الحق والتفرق من كمال خبيثهم وشدة شكيمتهم هذا منتظم لكلا التفسيرين لتفرقوا قوله أو العلم بمبعث الرسول عليه السلام خاص بالوجه الثاني لأن المراد بالرسول عليه السلام رسولنا عليه الصلاة والسلام.

قوله: (أو أسباب العلم من الرسل والكتب وغيرها فلم يلتفتوا إليها) أو أسباب العلم باطلاق العلم على سببه مجازاً مرسلأ أو بتقدير المضاف وحينئذ جاء على حقيقته بالنسبة إلى الرسل وفيما عداه استعارة تيمية آخرة لتكلفه بارتكاب المجاز مع أنه يستلزمه مجيء العلم إذ المسبب لا يفارق عن السبب فلا يكون وجهاً آخر في الحقيقة قوله: فلم يلتفتوا إليها كأنه جواب عن سؤال بأن مجيء السبب يستلزم العلم بالمسبب فأشار إلى الجواب بأن ذلك حين الالتفات لكنه ضعيف لأنهم لم يلتفتوا إلى العلم حقيقة حيث لم يعملوا بمقتضاه.

قوله: (عداوة أو طلباً للرياسة) أي البغي بمعنى الظلم وتجاوز الحد قوله أو طلباً للرياسة إشارة إلى أن البغي بمعنى الطلب وكونه طلباً للعالميا أي للرياسة بمعونة المقام لكن المتعارف أن الابتغاء بمعنى الطلب والبغي بمعنى الظلم والتعدي وعن هذا قدم الأول.

قوله: (بالإمهال إلى أجل مسمى هو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة) أي بالإمهال إلى آخر أعمارهم المقدرة أو إلى يوم القيامة وقد ظهر لطف ذكر إمهال على إطلاقه بما ذكرناه آنفاً ولذا قال في ﴿إلى أجل مسمى﴾ هو يوم القيامة أو آخر الخ وقد ذهل عنه صاحب الإرشاد واعترض على المص يدون الإسناد الأول ناظر إلى كون المراد أهل الكتاب والثاني ناظر إلى أن المراد الأمم السالفة لف ونشر غير مرتب (بامتثال المبطلين حين افترقوا لمعظم ما اقترفوا) لكن القضاء لم يتحقق على هذا الوجه لوجود كلمة الإمهال أما في الأول فلعدم تحقق هذا القضاء حين افترقوا مع تحقق سببه وهو عظم جرمهم لوجود

المانع وهو كلمة سبقت بالإمهال إلى آخر أعمارهم فإذا جاء آخر أعمارهم عذبوا بالاستئصال كقوم عاد وثمود ولوط وأما في الثاني لم يتحقق الحكم بالاستئصال مع وجود سببه لوجود المانع وهو الإمهال إلى يوم الحساب والسؤال قوله اقترفوا بتقديم القاف على الفاء بمعنى اكتسبوا وما قبله بالعكس من الافتراق بمعنى التفرق.

قوله: (يعني أهل الكتاب الذين كانوا في عهد الرسول ﷺ) فإنهم أوروثوا التوراة والإنجيل بعد الاسم السالفة وهم عام لما كانوا في عهد رسول الله عليه السلام واسلافهم لكن التفرق لكونه في عهد رسول الله عليه السلام خص بهم والإيراث باق في زمنه عليه السلام وإن كان منسوخاً بالقرآن فيكون مرجع الضمير في بعدهم الأمم السالفة.

قوله: (أو المشركين الذين أوروثوا القرآن من بعد أهل الكتاب وقرىء ورثوا وورثوا) أو المشركين عطف على أهل الكتاب فمرجع الضمير في من بعدهم أهل الكتاب والمراد المشركون الذين لا يؤمنون لأن الإرث هنا لكونه بمعنى الاعطاء بلا كسب كمال الميراث لا يستلزم الإيمان.

قوله: (من كتابهم لا يعلمونه كما هو أو لا يؤمنون به حق الإيمان) هذا على التفسير الأول في ما تفرقوا وأن المراد بالموصول أهل الكتاب والكتاب الذي شك فيه كتابهم وهو التوراة والإنجيل قوله لا يعلمونه كما هو معنى الشك وأنه بمعنى عدم اليقين ونفي العلم إما لعدم عملهم بمقتضاه إن كان المراد علماءهم أو لعدم علمهم في نفس الأمر قوله كما هو حقه يؤيد الأول قوله أو لا يؤمنون به حق الإيمان لا يبعد أن يكون هذا إشارة إلى المتأقين منهم فيكون الشك بمعنى عدم الإيمان لأن الشك مستلزم لعدم الإيمان.

قوله: (أو من القرآن) هذا على التفسير الثاني فيما تفرقوا وأن المراد بالموصول المشركون ولم ينبه على معنى الشك ح اكتفاء بما سبق من قوله: «أنهم لا يؤمنون» [يونس: ٣٣] قيل ويجوز فيه إبقاء الشك على معناه المشهور وأنت خير أنه عدم الإيمان إذ الشك في الأمور الاعتقادية كفر بالاتفاق غاية الأمر أن عدم الإيمان يتحقق في صورة الجزم بانقضائه.

قوله: (مقلق أو مدخل في الريبة) مقلق أي موقع في القلق والاضطراب فتكون همزة الأفعال للتعدي قوله أو مدخل في الريبة فتكون همزة الأفعال للدخول مثل أصبح الرجل أي دخل وقت الصباح لكن الظاهر ح داخل في الريبة إلا أن يقال إن الأفعال للتعدي أيضاً بمعنى موقع في الريبة أي في الشك وما ذكره حاصل المعنى ويؤيده تفسيره بموقع في الريبة فيكون مجازاً في الإسناد مثل جد جده والفرق أن المعنى في الأول موقع في الريب بمعنى القلق والاضطراب فلا مجاز في الإسناد وفي الثاني موقع في الريبة أي الشك قال المصنف في أول سورة البقرة الريبة هي قلق النفس واضطرابها وسمي الشك بالريب لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة.

قوله تعالى : **فَلْيَذَلِكْ فَأَدْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتُ وَلَا تُلْغِ أَعْوَابَهُمْ وَقُلْ مَآ مَسَّتْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ كُتُبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ فِي الْفَعْلِ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلَكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ** ﴿١٥﴾

قوله : (فلأجل ذلك التفرق أو الكتاب أو العلم الذي أوتيته) أشار إلى أن اللام للتعليل والمشار إليه التفرق المدلول عليه لتفرقوا وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه ثم أشار إلى جواز كون الإشارة إلى الكتاب أو العلم الذي أوتيته صفة العلم أو الكتاب أيضاً على سبيل المناوئة والكتاب مذكور لكن على تقدير كون المراد به القرآن دون التوراة والإنجيل فتح المشار إليه إما التفرق أو العلم الذي هو مذكور في قوله : ﴿من بعد ما جاءهم العلم﴾ [الشورى : ١٤] وما جاءهم من العلم اعطى رسول الله ﷺ وكون التفرق علة للدعوة لأن المراد تفرق أهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله عليه السلام وإن كان المراد تفرق الأمم السالفة فالعلة العلم أو الكتاب أي القرآن والقول بأن تفرقهم سبب لتفرق قومه عليه السلام فلذا جعل سبباً له ضعيف .

قوله : (إلى الاتفاق على الملة الحنيفية أو الاتباع لما أوتيت) إلى الاتفاق على الملة الخ هذا إن أريد بالمشار إليه التفرق قوله أو الاتباع لما أوتيت ناظر إلى كون المشار إليه الكتاب أو العلم والمراد اعتبار التناسب بين التعليل والمعلل وقيل لأجل التفرق فمدخول اللام ح باعث متقدم للأمر بالدعاء واجباؤه فلولوا التفرق لم يجب الدعاء وهذا كما ترى .

قوله : (وعلى هذا يجوز أن تكون اللام في موضع إلى لإفادة الصلة والتعليل) وعلى هذا أي على هذا التقرير في التفسير المذكورة على أن اللام متعلقة بادعوا المتعدي بإلى يجوز أن تكون اللام في موضع إلى لإفادة الصلة أي ليدل بها على صلة فيهما وإذا كان بمعنى لأجله لم يكن في الكلام ما يدل على صلة الدعاء وهو المدعو إليه والتعليل ظاهره كونه من اللام فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وإن كان جائزاً عند المصنف لكن لا حاجة إليه فالمناسب ما ذكره أولاً من أن اللام للتعليل وصلة فادع محذوف وكون التعليل مستفاداً من الفاء وإن لم يكن بعيداً لكن لا يلزم كلام المصنف .

قوله : (واستقم على الدعوة كما أمرك الله تعالى الباطلة) واستقم على الدعوة خصها بالدعوة لذكره عقيب قوله فلذلك فادع وأما في سورة هود فجعلها عاماً لاقتضائه المقام كما أشار إليه المصنف هناك قيل وفسر الراغب الاستقامة هنا بلزوم المنهج المستقيم انتهى فلا يفني هذا عن التأويل بالدوام على الاستقامة وكذا قوله : ﴿ولا تتبع أهواءهم﴾ [الشورى : ١٥] تهيج على ذلك والأمر بالدوام على عدم الاتباع .

قوله : (وقل آمنت بما أنزل الله) وهذا أبلغ من قوله : وآمن بما أنزل الله لأنه صريح في الإخبار المقصود هنا وهو في الحقيقة أمر بهذا بالآمة كما يدل عليه قوله لا كالكفار الخ .

قوله : (يعني جميع الكتب المنزلة لا كالكفار والذين آمنوا ببعض وكفروا ببعض)
يعني جميع الكتب المنزلة لأن ما في أدوات عموم غير العقلاء تحمل على العموم ما لم
يكن قرينة على تخصيصه ولما كان استغراق المفرد اشمل اختير في النظم الكريم من كتاب
لا كالكفار عطف على مقدر أي كن ودم على إيمان جميع الكتب المنزلة لا تكن كالكفار
الذين الخ.

قوله : (في تبليغ الشرائع والحكومات) متعلق بأعدل وهذا التقييد مستفاد من قوله بينكم .
قوله : (والأول إشارة إلى كمال القوة النظرية وهذا إشارة إلى كمال القوة العملية)
ولك أن تقول والأول إشارة إلى كمال النفس والثاني إشارة إلى تكميل الغير والأول مقدم
وجوداً ولذا قدم ذكر أو إنما لم يجيء وأمرت لأن أبلغ الشرائع مع أنه الظاهر للتبنيـه على
أنه عليه السلام يستوي بينه وبين غيره من أمته ولا بأمرهم بما لا يعمل في الغالب ولا
يخالقهم ما ينهاكم عنه ولا يفرق بين الأغنياء والفقراء بل أمر كل منهم ما يليق بهم قوله
والحكومات إشارة إلى أنه عليه السلام يعدل أيضاً في فصل القضاء عند المحاكمة
والمخاصمة وجمع بينهما تكثيراً للفائدة والظاهر أن اللام صلة والعدل هو المأمور به والياء
محذوفة أي بأن أعدل وقيل المأمور به محذوف واللام على بابها أي أمرت بذلك لأجل أن
أعدل والظاهر أن بينكم للاتفات إذ المخاطبون ما هو المذكور في أهوائهم .

قوله : (الله ربنا وربكم خالق الكل ومتولي أمره) الله ربنا استئناف مسوق لبيان بعض
الشرائع قوله خالق الكل أي ربنا وربكم كناية عن كل الموجودات أو عن كل مما ذكرنا
قوله ومتولي أمره معنى الرب وما ذكره أولاً فتأيت باقتضاء النص والرب يطلق على العربي
المصلح والسيد والمالك والخالق والمعبود إما اشتراكاً أو حقيقة أو مجازاً أو الظاهر الثاني
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز هو جائز عنده وعلى ما ذكرناه من أن معنى الخلق ثابت
اقتضاء لا يلزم ذلك (فكل مجازي بعمله).

قوله : (لا حجاج بمعنى لا خصومة) لأن الحجة في الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج
كما نقل عن الراغب ثم أطلق على نفس الدليل مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة لكن المراد
هو الأول وعن هذا قال لا حجاج بمعنى لا خصومة بالاحتجاج وإبراز الحجة .

قوله : (إذ الحق قد ظهر ولم يبق للمحاجة مجال ولا للخلاف مبدأ سوى العناد يوم
القيامة) سوى العناد ولا يفيد لأرباب العناد إبراز الحجة والآيات .

قوله : (مرجع الكل بفصل القضاء) وهذا بعد الجمع ولذا آخر .

قوله : (وليس في الآية ما يدل على مشاركة الكفار رأساً حتى تكون منسوخة بآية
القتال) وليس في الآية الخ لأن ترك المحاجة لأجل ظهور الحق ووضوح العناد على
الاطلاق لا يدل على ترك المقاتلة بل لا يبعد أن يقال إن فيها إشارة إلى المقاتلة حيث لم
ينفع لهم المحاجة بالحروف فلا طريق إلا المقاتلة بالسيوف فكيف يدعي النسخ .

قوله تعالى: **وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي الْقَوْمِ بِعَدَمِ اسْتِجَابِ لَهُمْ جُحُودُهُمْ دَائِمَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ** ﴿١٦﴾

قوله: (في دينه) بتقدير المضاف وفيه تنبيه على أن هذا القول في معنى التعليل لقوله لا حجة وبيان لعنادهم وصيغة المفاعلة للمبالغة والمعنى والذين من الكفار يحاجون أي يبالغون في إبراز الحجة لإبطال دين الله.

قوله: (من بعد ما استجاب له الناس ودخلوا فيه أو من بعد ما استجاب الله لرسوله فأظهر دينه بنصره يوم بدر أو من بعد ما استجاب له أهل الكتاب بأن أقروا بنبوته واستفتحوا به) من بعد ما استجاب له الناس الخ أي ضمير له الله تعالى وهذا بيان لعنادهم أي بعد ظهور الحق قد دخل الناس في دين الله أفواجاً قوله: أو من بعد ما استجاب له فمرجع الضمير الرسول عليه السلام لأنه في حكم المذكور لأنه قائل الأقاويل المذكورة أو بعدما استجاب له الخ فالضمير أيضاً له عليه السلام لكن المستجيب له عليه السلام أهل الكتاب هنا قوله بأن أقروا بنبوته بيان الاستجابة هنا كما أن قوله فأظهر الخ فيما قبله بيان استجابة الله تعالى والاستجابة مفهوم كلي يشتمل بالإضافة قدم الأول لسلامته عن التكلف وأما الأخيران فقد قيل إن الآية الكريمة على هذين الوجهين تكون مدنية مع أن السورة مكية من غير استثناء من المصنف إلا أن يكون مبشراً له ووعداً جعل لتحققه كالماضي لكن هذا لا يلائم قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ﴾ [الشورى: ١٦] فالوجه الأول هو المعول قوله: واستفتحوا به بمعنى استنصروا به أو فتحوا عليهم وعرفوا لهم بأنه نبي وهذا الاستفتاح غير الاستفتاح المذكور في البقرة^(١) في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: ٨٩] الآية.

قوله: (زائلة باطلة) عند ربهم وإن كانت ترى حقة في النظر الفاسد فالتعبير بالحجة لتهكم على زعمهم (بمعاندتهم على كفرهم).

قوله تعالى: **اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ** ﴿٢٢﴾ قَرِيبٌ ﴿٢٣﴾

قوله: (جنس الكتاب^(٢) ملتبساً به بعيداً من الباطل) جنس الكتاب فيدخل القرآن فيه دخولاً أولياً ولو حمل على القرآن وحده لم يبعد قوله ملتبساً به أي الباء للملابسة والمراد

قوله: واستفتحوا به الاستنصار.

(١) وقيل هو عين ذلك بأن أقروا بنبوته قبل مبشه ولا يلائمه التعبير بالاستجابة.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ الناطقة بوقوعها الكتب وبهذا ظهر المناسبة لما قبله.

(٣) فالإنزال يعم التدرج والدفع بعموم المجاز إن خص الإنزال بالدفع وإلا فهو على حقيقته.

من الحق ضد الباطل وقيد به مع ظهوره تصريحاً بأنه حجة ثابتة صادقة خلاف ما أبرزه المعاندون فهذه الجملة مسوقة لبيان قوله لا حجة أي لا حجاج إذ الحق ظهر بإتزان الكتب كما أن الجملة الأولى سبقت لبيان مكابرتهم بعد ظهور الحق قدمت أولاً لمبادرته إلى بيان بطلانها وترك العطف لكمال الانقطاع وتبيان الغرضين .

قوله: (أو بما يحق إنزاله من العقائد والأحكام) أي يلزم فعلي هذا الحق بمعنى الواجب واللازم دون مقابل الباطل وإن استلزمه قوله والأحكام أي الأحكام^(١) العملية بقرينة مقابلة العقائد .

قوله: (والشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوي بين الناس أو العدل بأن أنزل الأمر به) والشرع فيكون الميزان بمعنى ما يوزن به الشيء وهو معنى لغوي له أو يكون استعارة إن أريد به آلة الوزن تشبيهاً للمعقول بالمحسوس فح يكون عطف الخاص على العام على الوجه الأخير في الحق إن أريد بالشرع الفروع وإن أريد مطلق الأحكام فالعطف للتغابر الاعتباري فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولعل لهذا التكلف آخر هذا الوجه ورجح كون الحق بمقابل الباطل قوله ويسوي بين الناس كما يسوي المقادير وكذا الكلام في العدل فإن الميزان استعارة له وهو إما ضد الجور والظلم^(٢) والتوسط بين الأمور أي في العقائد وفي الأخلاق والأعمال قوله بأن أنزل الأمر به فيكون الإيقاع مجازياً^(٣) إذ العدل بأي معنى كان لا يوصف بالإنزال .

قوله: (أو آلة الوزن بأن أوحى بأعدادها) فالميزان بمعناه الحقيقي الاصطلاحي قوله أوحى بأعدادها فالإنزال أيضاً مجاز عن الإيحاء فهو وإن كان من قبيل الأجسام يصح إطلاق الإنزال لكنه ليس منزلاً من السماء والقول بأنه أنزل من السماء حقيقة بعيد يحتاج إلى نقل شديد^(٤) وأبعد منه ما قيل إنه ميزان الأعمال .

قوله: (إتيانها) إذ الموصوف بالقرب إتيانها لا نفسها ولهذا السر جعل قريب مذكراً أو المراد بإتيانها وقوعها وحصولها إذ الإتيان من خواص الأجسام فالإتيان استعارة مصرحة .

قوله: (فاتبع الكتاب واعمل بالشرع وواظب على العدل قبل أن يفجأك اليوم الذي يوزن فيه أعمالك ويوفي جزاؤك وقيل تذكير القريب لأنه بمعنى ذات قرب أو لأن

قوله: تذكير القريب لأنه بمعنى مقتضى القياس أن يقال قريبة لأنه مسند إلى ضمير الساعة

(١) أي الأحكام العملية فتكون كل واحدة من الفروع حقاً لازماً بالإضافة إلى زمانها كما فصل المصنف في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنَا أُنْزِلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١] الخ .

(٢) قال في سورة الحديد وأتزال العدل ليقام به السياسة ويدفع به الأعداء إذ الظلم يقضي إلى هجرم الأعداء فالظاهر أن المراد به ضد الظلم .

(٣) وهذا أولى مما ذكره السعدي .

(٤) وقد جوز كونه منزلاً من السماء إلى نوح عليه السلام ولم يلتفت هنا إليه لكون الرواية غير قوية عنده .

الساعة بمعنى البعث) واتبع الكتاب الخ تنبيه على ارتباطها بما قبلها وفيه لف ونشر حسبما ذكر من الوجوه السابقة قوله بمعنى ذات قرب أي على النسب كلابن وتامر استهزاء .

قوله تعالى: **يَسْتَعِجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُسْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ إِلَّا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارَوْنَ فِي الشَّاعَةِ لِيَیُصْلِحُوا** ﴿١٨﴾

قوله: (خائفون منها مع اعتنائها لتوقع الثواب) افتعال من العناية لتوقع الثواب ادخال مع على عنايتها إشارة إلى أنها هو الأصل لكن لم يتعرض لها في النظم لكمال ظهورها .

قوله: (الكائن لا محالة) هذا مستفاد من التأكيد وإشارة إلى أن الحق بمعنى المتحقق الواجب مثل قوله تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ [الحج: ٦٢] الآية .

قوله: (يجادلون فيها من المرية أو من مريت الناقه) من المرية بمعنى الجدل قوله أو من مريت الناقه قيل كان الظاهر اسقاطه لأن المرية^(١) بمعنى الجدل مأخوذة من هذا كما صرح به الراغب في مفرداته وقد صرح به المصنف في سورة النجم ولذا قيل إنه أراد أنه حقيقة فيه أو مجاز واستعارة مأخوذ مما ذكر انتهى وقال المحشي إشارة إلى معنى آخر مستقل ليس بمأخذ للمرية بمعنى الجدل خلاف ما قاله بعضهم ويشهد لما أشار إليه المصنف ظاهر سياق كلام الصحاح وغيره انتهى ويؤيده العطف بأو .

قوله: (إذا أمسحت ضرعها بشدة للحلب لأن كلا من المتجادلين يستخرج عند صاحبه بكلام فيه شدة) ظاهره أن الشدة مأخوذة في مفهوم مريت الناقه فيكون أخص من مسح ضرعها فيوافق قوله بكلام فيه شدة إذ الجدل يكون كذلك فظهر ضعف ما قيل إن معنى الشدة فيه غير لازم ولو ثبت في اللغة صريحاً أن الشدة ليست مأخوذة في مفهوم المرية بل مريت الناقه ومسحتها من وإد واحداً فالشدة مأخوذة من صيغة المفاعلة لأنها للمبالغة في مثل هذا لا للمبالغة لما عرفت أن الجدل بكلام فيه شدة كما يشهده الاستقراء .

قوله: (لقي ضلال بعيد عن الحق) فيه مبالغة عظيمة حيث جعل الضلال ظرفاً له ووصف بالبعد عن الحق فهو أبليغ من قوله بضلون ضلالاً بعيداً فإن إنكار الساعة من أعظم إنكار المعتقادات فهو بعيد عن الحق والصواب كما يولج في أول الآية حيث صدر بحرف الاستفاح وكلمة التأكيد وذكر الموصول والمفهوم منه إلا أن الذين يعلمون أنها الحق لعلى هدى عظيم .

والفعيل إذا كان بمعنى الفاعل يجب مطابقته لموصوفه تذكيراً وتأنيساً فالوجه في ترك التاء كونه بمعنى ذات قريب كقولهم ناقة لابن أي ذات لبن وامرأة طامث بمعنى ذات طمث وقيل ترك التاء تشبيهاً لفعيل بمعنى فاعل بما هو بمعنى مفعول .

قوله: (فإن البعث أشبه الغائبات إلى المحسوسات) لأنه كالبدء فهو محسوس والغائب الذي يكون مشابهاً للمحسوس إنكاره كإنكار المحسوس ولا ريب في كونه بعيداً عن الصواب بحيث لا يرجى وصوله بلا ترتيب وعدي أشبه بالإلى لأنه متضمن معنى القرب.

قوله: (فمن لم يهتد لتجويزها فهو أبعد عن الاهتداء إلى ما وراءه) أي إلى ما وراء البعث من اعتقاد وقوعه أو الثواب والعقاب أو من سائر المغيبات لتكون حواسه مؤوفة وقلبه مختوماً قوله فهو أبعد الخ إشارة إلى أن البعد صفة الضال لا الضلال فإسناد البعد إليه مجاز عقلي وفيه مبالغة أخرى وصيغة أفعال التفضيل مع أن المذكور لفظ بعيد إذ صيغة فعل للمبالغة وبدلالة المقام يراد به الزيادة على الغير وذلك الغير منكر ما ليس بأشبه بالمحسوسات من المغيبات.



قوله تعالى: أَفَلَمْ يَلْفِطْ يَسْبَابُكَ يَزُودُ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْغَوِيُّ الْعَزِيزُ

قوله: (بر بهم بصنوف البر لا يلفها الأفهام) هذا معنى (١) اللطف هنا قوله لا يلفها الأفهام (٢) مستفاد من مادة من اللطف فهو أخص من البر بفتح الباء من الأسامي السامية كما

قوله: يربهم بصنوف من البر الذي لا يلفها الأفهام بر بالفتح صفة مشبهة بمعنى محسن من بر ببر برأ والبر بالكسر مصدره ومعنى عدم بلوغ الأفهام مستفاد من بناء فعليل ومن معنى اللطيف فإن اللطيف في المعاني يمنع إدراك البصائر كما أن اللطافة تمنع أدراك الأبصار لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وفي الكشف لطيف بعباده بر يلبيغ البر بهم قد توصل بره إلى جميعهم وتوصل من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم حد من كلياته وجزئياته وفي كل قيد من القيود فائدة أما بر فمستفاد من معنى اللطف في الأساس لطفت بفلان رفقت به وأنا اللطف به إذا أريته مودة ورفقا وقوله يلبيغ البر فمن بناء فعليل وقوله توصل بره إلى جميعهم فمن إضافة العباد وهو جمع إلى ضمير الله فيفيد الشمول والاستغراق وقوله توصل من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم أحد فمأخوذ من معنى الدقة في اللطف وفي الأساس شيء لطيف وكلام لطيف وفلان لطيف لاستنباط المعاني وتلطف بفلان احتلت له على أن اطلعت على أسرار والقول الجامع فيه ما ذكره حجة الإسلام في شرح أسماء الله الحسنى إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطيف ثم معنى يسلك في ابصارها إلى المستصلح على سبيل الفرق دون العطف فإذا اجتمع الدقة في العقل واللفظ في الإدراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله عز وجل وقال الإمام الله لطيف البر بظهر آثار بره في عباد من حيث لا يعلمون ويمضي مصالحهم بإحسانه من حيث لا يحتسبون فمعنى قول صاحب الكشف توصل من كل واحد توصل بره مبتدأ من كل واحد منهم إلى حيث لا يبلغه وهم أحد وقوله من كلياته وجزئياته حال من المستتر في توصل.

(١) أي اللطف لثقف فيه دقة لكن المراد هنا مطلق النفع وما قاله قدس سره في شرح المواقف اللطيف خالق اللطف يلفظ لعباده من حيث لا يعلمون ولا يحتسبون فهو باعتبار أصله فهنا عام.

(٢) وفي بعض النسخ لا يلفها الأوامر.

أن صنوف البر مستفاد من صيغة فعليل والمبالغة بحسب الكمية من الصيغة وبحسب الكيفية من المادة ولا يبعد عكسه أو كل منهما من كل منهما وترك العطف لأنه مقصود على حياله وتقديم المسند إليه على الخير المشتق ليفيد الحصر والمراد بعباده العباد الخالص إذ صنوف البر شاملة للبر الدينيوي والأخروي ويؤيده قوله لا يبلغها الأوهام أو الأفهام ولا يبعد التعميم إلى البر والفاجر ويؤيده في الجملة قوله تعالى: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] فإنه عام لهما.

قوله: (أي يرزقه كما يشاء فيخص كلا من عباده بتوع من البر على ما اقتضته الحكمة) أي يرزقه كما يشاء وهو المراد هنا لأن رزق كل دابة على الله تعالى ولا يظهر لطف قيد من يشاء إلا بملاحظة كما يشاء من التوسيع والتضييق كما مر مراراً وصيغة المضارع للاستمرار قوله فيخص كلا الخ فإذا كان نوعاً من البر مخصوصاً بكل من عباده كان جنس البر عاماً لكل العباد فالتعميم باعتبار الجنس والتخصيص باعتبار النوع فلا منافاة قوله على ما اقتضته الحكمة فتوسيع رزق بعض وتضييق رزق بعض آخر أو توسيع رزق بعض في وقت وتضييقه في وقت آخر مما اقتضاه الحكمة ولو عكس لفسد حال العبد.

قوله: (الباهر القدرة المنيع الذي لا يغلب) الباهر القدرة فهذه الجملة مقررة لما قبلها تذييلية فقوله وهو القوي مؤكد لقوله ﴿الله لطيف بعباده﴾ والعزيم مقرر لقوله ﴿يرزق من يشاء﴾ لأن معناه لا يغلب على ما يريد فيه طريق لف ونشر مرتب ومن جملة لطفه إنزال الكتاب وبيان الشرائع والأحكام.

قوله تعالى: مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدَ لَمْ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُزَتْهُ مِنْهَا وَمَا لَمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿٢٠﴾

قوله: (ثوابها شبهه بالزراع من حيث إنه فائدة تحصل بعمل الدنيا ولذلك قيل الدنيا مزرعة الآخرة والحرث في الأصل القاء البذر في الأرض) ثوابها إشارة إلى أنه استعارة قوله

قوله: أي يرزقه أي يرزق لطفه وبره لمن يشاء قوله فيخص كلا من عباده بتوع من البر إشارة إلى دفع شبهة نشأت من قوله ﴿الله لطيف بعباده﴾ فإن معناه على ما فسره صاحب الكشف الله بر قد توصل بره إلى جميع العباد وظاهر قوله: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] يدل على أنه تعالى يرزق بره من يشاء ويمنع ممن يشاء وظاهر هذا كما ترى تناقض فدفع رحمه الله هذه الشبهة بقوله فيختص الخ وجه الدفع أن إيصال نوع من البر إلى شخص دون شخص آخر بمقتضى الحكمة لا يتنافى إيصال الجنس إلى كل أحد قال في الكشف كلهم مبرورون لا يخلو أحد من بره إلا أن البر أصناف وله أوصاف والقسمة بين العباد تنفاوت على حسب تفاوت قضايها الحكمة والتدبير فيطير لبعض العباد صنف من البر لم يطر مثله لآخر وهذا حظ له وصف ليس ذاك الوصف لصاحبه فمن قسم منهم ما لم يقسم للآخر فقد رزقه وهو الذي أراد بقوله: ﴿يرزق من يشاء﴾ [الشورى: ١٩] كما يرزق أحد الآخرين ولذا دون الآخر على أنه أصابه بنعمة أخرى لم يرزقها صاحب الولد.

شبهه الخ بيان وجه الشبه فالحرث مستعار للزراع الحاصل من إلقاء البذر والعمل مشبه بالبذر فهو مستعار للعمل وكثيراً ما يلزم لاستعارة مذكورة استعارة أخرى مرموز إليها.

قوله: (ويقال للزراع الحاصل منه) أي مجازاً ملحقاً بالحقيقة والعلاقة السببية والمسببة وهو المراد هنا. (فنعطه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فما فوقها).

قوله: (ومن كان يريد) بعمله حرث الدنيا أي نفعها.

قوله: (شيئاً منها على ما قسمنا له) أي لفظة من تبعية قوله على ما قسمنا له فيه تنبيه على كمال خسارته حيث بين أن ما أراده بعمله واصل إليه البتة لأننا قسمنا بينهم معيشتهم فأضاع العمل بما لا يفيد وهذا خسران ليس فوقه خسران.

قوله: (إذ الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى) أشار به إلى أن المعنى من كان يريد بعمله الصالح ولما كان إرادته مقصورة على متاع الدنيا وزخارفها لم يكن له بسبب ذلك العمل حظ من ثواب الآخرة وإن كان هذا على الاستمرار كما يدل عليه جمع الماضي مع المضارع فلا حظ له من ثواب الآخرة أصلاً وإن كان في بعض الأحيان فلا نصيب له من ثواب العمل الذي أريد به حرث الدنيا وأيضاً إن الذي أريد به الدنيا لو كلف غالباً لحبط عمله وإلا فينقص ولا يحبط وهذا غير ما ذكر في سورة الإسراء إذ المراد هناك من كان همه مقصوراً على الدنيا وتحصيلها بأن لا يعمل أصلاً أو يعمل ويقصد به الدنيا وهنا المراد من كان يريد بالأعمال الخ ثم القول الأولي الاقتصار على ذكر الشطر الثاني من الحديث إذ لا دلالة لصدوره على المعنى الآية إلا على مذهب الحنفية الخ ضعيف فإن المعنى إذ الأعمال أي صحة الأعمال فإذا نوى بعمله متاع الدنيا لم يصح فلا يكون له فيها نصيب على ما ذكره الشافعية أيضاً.

قوله تعالى: أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِّىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الْغُلَّيْلِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢١﴾

قوله: (بل لهم شركاء) والهمزة للتقرير والتفريع) إشارة إلى أن أم منقطعة فيها معنى بل^(١) والهمزة ولذلك قال والهمزة للتقرير والتفريع أي والإنكار للتفريع أي المعنى أولاً التقرير أي التثبيت والتحقيق ثم الإنكار ثانياً والإنكار مستفاد من الفحوى فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين والإضراب من قوله شرع لكم وما بينهما اعتراض مقرر لمضمون شرع لكم.

قوله: (ويقال للزراع الحاصل منه) وهذا المعنى هو المراد بالحرث في الآية.

قوله: (نوته منها شيئاً أي قليلاً معنى الفلة مستفاد من لفظ من التبعية في منها).

(١) ويل في الأصل للإضراب الإيطالي أو الانتقالي وهنا لا إضراب حقيقة لكون ما بعده منكراً بل الإضراب صوري فلا إشكال أصلاً وقس عليه نظائره.

قوله: (وشركاؤهم شياطينهم) أي الشركاء الذين زعموا أنهم شركاء لله تعالى في وضع الشرع الشياطين الذين أطاعوهم بالإضافة في الموضوعين لأدنى ملايسة وحمل الشركاء على الشياطين لأن المراد ليس الشركاء في العبادة لقوله تعالى: ﴿شرعوا لهم﴾ [الشورى: ٢١] فإن التزيين من الشياطين وقيل وشركاؤهم شياطينهم لأنهم شاركوهم في الكفر وحملوهم عليه بالإضافة على حقيقتها انتهى وهذا لا يلائم قوله تعالى: ﴿شرعوا لهم﴾ [الشورى: ٢١] فإنه مستأنف بيان لفعل الشركاء فهو كالصریح فيما ذكرناه في أن المراد الشركة في وضع الشرع.

قوله: (بالتزيين) معنى التشريع إذ لا مجال لحمل شرعوا على ظاهره فالمراد زينوا لهم من الدين والدين مشترك بالاشتراك اللفظي بين الدين الحق والباطل.

قوله: (كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا) أي العمل الصالح لقصد الدنيا وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (وقيل شركاؤهم أولئانهم وإضافتها إليهم لأنهم متخذوها شركاء وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما تدنوا به) وإضافتها الخ أي لأدنى ملايسة لأنها على زعمهم بناء على اتخاذهم لها شركاء قوله وإسناد الشرع الخ جواب سؤال مقدر لأنها سبب ضلالتهم أي الإسناد مجاز عقلي بملايسة السببية.

قوله: (أو صور^(١) من سنه لهم) جمع صورة أي صور كبرائهم وأنبيائهم السالفة مرض هذا الاحتمال لما عرفته من التكلف فإن وضع الشرع لمن له نطق وعقل فالوجه الأول هو المعمول.

قوله: (أي القضاء السابق بتأجيل الجزاء أو العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة) أي القضاء السابق تفسير الفصل سمي القضاء به لأنه يفصل بين الأمور قوله بتأجيل الجزاء إلى يوم الحساب والجزاء قوله أو العدة عطف على القضاء السابق وتسمية الفصل حيثنظير ظاهر والمراد بالكلمة الوعد المذكور والتأنيث باعتبار العدة بالإضافة لبيانها أن الفصل يكون يوم القيامة.

قوله: (بين الكافرين والمؤمنين أو المشركين وشركائهم) بين الكافرين والمؤمنين بإهلاك الأولين وإنجاء الآخرين آخر الاحتمال الثاني لأنه لا يظهر وجه الفصل بينهما سواء

قوله: وإضافتها إليهم يعني إذا كان المراد بالشركاء أولئانهم فمعنى إضافة الشركاء إليهم بقوله لهم إنهم متخذوها شركاء حيث جعلوها لله أنداداً فيكون بالإضافة لأدنى ملايسة.

(١) عطف على سبب ضلالتهم والمراد بمن كبراء المشركين فإنه سن أي وضع ما لم يأذن به الله لهم أي للمشركين فاستند الشرع إلى الأولان ليكون الأولان صور ذوي العقل لكن تلك الصور صور من سنه لهم منقول فيه لأنه صرح في أواخر سورة النوح أنها صور الصالحين فتأمل.

أريد بهم الشياطين أو الأوثان والقول فإن لكل منهما خصومة كما مر لا يعرف وجهه إذ المراد القضاء في الدنيا.

قوله : (وقرىء بالفتح عطفاً على كلمة الفصل أي ولولا كلمة الفصل وتقرير عذاب الظالمين في الآخرة لقضي بينهم في الدنيا فإن العذاب الأليم غالب في عذاب الآخرة) وقرىء بالفتح^(١) أي قراءة العامة بالكسر على الاستئناف وقراءة سلم بن حرب والأعرج يفتحها وفصل بينهما بجواب لولا اهتماماً بالأول قوله فإن العذاب الخ تعليل للتخصيص بالعذاب في الآخرة إذ العذاب في الدنيا كالقتل والأمر كلا عذاب في جنب عذاب الآخرة.

قوله تعالى : تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُمْ وَقِعَ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتٍ الْجَنَّاتِ^(٢) لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ^(٣) ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿٢٢﴾

قوله : (ترى الظالمين في القيامة) ترى الظالمين جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما قبله أظهر في موضع المضمر للتسجيل على ظلمهم ولبيان علة الحكم.

قوله : (مشفقين خائفين) مشفقين إما حال أو مفعول ثانٍ والخوف وإن لم يكن مرتباً لكن آثاره مرئية وفيه مبالغة حيث يشتد خوفهم بحيث يكاد أن يكون مرثياً فالحمل على الرؤية البصرية أولى من حملها على الرؤية القلبية وهذا أبلغ من قوله الظالمون مشفقون^(٤) الخطاب إما للرسول عليه السلام أو لكل من يصلح للخطاب.

قوله : (من السبثات) أي الكفر وسائر المعاصي لما مر من أن المراد بالظالمين الكافرون أشار إليه المصنف بقوله بين الكافرين والمؤمنين وكلمة من صلة مشفقين بتقدير مضاف أي من وباله أشار إليه بقوله أي وباله واقع الخ وجعلها تعليلية يوجب أن يكون صلة مشفقين محذوفاً أي خائفين من جزاء ما كسبوا.

قوله : (أي وباله لاحق بهم) في الآخرة وإيثار واقع على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لتحقق وقوعه كقوله تعالى : ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات : ٦].

(١) فيكون في حيز لولا فيكون مفتوحاً وإنما قدر المضاف لبيان حاصل المعنى إذ عذاب الظالمين غير متحقق بعد ولما كان التقدير متعلقاً بالعذاب قال تقدير عذاب الظالمين.

(٢) الروضة كل موضع فيه ماء وعنب كذا نقل عن حواشي الكشف لكن الأولى كل موضع فيه ماء وأشجار وعنب.

(٣) ثابت لهم عند ربهم جعل الطرف متعلقاً بالطرف لا بالفعل مع قرينه وأصله في العمل إذ ليست مشبهة عند الله تعالى أو لأنه أبلغ في تنعيم أهل الجنة وللوجه الثاني لم يجعله حالاً من الموصول أو من ضميره وجوز أن يكون خبراً آخر للذين آمنوا إن جعل مبتدأ والواو للانتهاء لكن العطف على الظالمين أولى لوجود الجامع وهو التضاد المشهور في الأصل في الواو العطف وفي اختيار الموصول والصلة هنا واسم الفاعل هناك نكتة لطيفة.

(٤) يعني ينعكس الحال في الآخرة فالآمنون في الدنيا مشفقون في الآخرة والمشفقون في الدنيا آمنون في الآخرة أشير إليه بقوله : ﴿والذين آمنوا﴾ الخ قدم الأول لأنه مرتبط بما قبله أو لكثرة.

قوله: (أشفقوا أو لم يشفقوا) إشارة أن إشفافهم وعدم إشفافهم سواء في عدم النفع وكلمة أو للتسوية لأن خوفهم ليس في محله.

قوله: (في أطيب بقاعها وأنزهها) والظاهر أن الإضافة للبيان إذ جملة بقاعها أطيب وأنزه إلا أن يقال إن المراد بالمؤمنين الصديقون والسابقون بالخيرات فيكونون في أطيب بقاعها ومن دون ذلك من المؤمنين في طيب بقاعها لكن المتبادر العموم ثم المؤمنون الذين لم يعملوا الصالحات فحالهم مسكوت عنها ولك أن تقول إن ما ذكر في النظم الكريم عام ومكانهم أطيب البقاع ومكان عصاة الموحدين طيب.

قوله: (أي ما يشتهونه ثابت لهم عند ربهم) أي ما يشتهونه من جنتهم الواسعة ثابت عند ربهم فما عام خص منه البعض مع أن في الجنة مقامات معنوية فيكون العموم باقياً في بابها وأشار إلى أن عند متعلق بالظرف وهو لهم إذ الغرض المبالغة فيما لأهل الجنة من التعميم حسياً كان أو معنوياً فإن قلت إن شاء كون الجنان له هل يكون ثانياً لهم لأن ما يشاؤون عام قلنا إنه قد مر الإشارة إلى الجواب عن مثل هذا الإشكال بأن المراد ما يشاؤون من الجنة الواسعة وأيضاً قد بصرف الله تعالى عنهم مشيئة مثل ذلك ولا يبعد أن يقال قوله عند ربهم إشارة إليه لأن معناه كما هو الظاهر في علمه تعالى في أو حكمه وقضائه.

قوله: (إشارة إلى ما للمؤمنين) الذين يعملون الصالحات وصيغة البعد للتفخيم والإفراد للإشارة إلى ما ذكر.

قوله: (الذي يصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا) يصغر دونه أي عتده وبالنظر إليه أشار إلى أن تعريف الخير للحصر وضمير الفصل يؤكد والتوصيف بالكبر للاحتراز عن المذكور والمراد بالفضل ما يتفضل به لا نفس التفضل وجملة ذلك تذييلية مقررلة لما فهم من قبله.

قوله تعالى: ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَتْلُوكُمْ عَلَيْهِمْ أَفْرَ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقَرِّضْ حَسَنَةً زِدْنَا لَهُ فِيهَا حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٣﴾

قوله: (ذلك الثواب) وهو المراد بالفضل الكبير كأنه قال ذلك الفضل الكبير الذي هو الثواب العظيم وهما متحدان ذاتاً متغايران مفهوماً فلا حاجة إلى ما قبل أشير إلى الثواب لفهمه من السياق.

قوله: (الذي يبشرهم الله به فحذف الجار ثم العائد) إشارة إلى ما ذكره في سورة

قوله: ذلك الثواب الذي يبشرهم الله هذا على أن يكون المشار إليه بذلك روضات الجنات وقوله أو ذلك التبشير على أن المشار إليه مصدر يبشر المذكور والعائد إلى الموصول في هذا الوجه أيضاً محذوف ولكن لا يقدر الجار.

البقرة ومن لم يجوز حذف العائد المجزور قال اتسع فيه فحذف منه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف وعند من جوزه حذفاً دفعة واحدة.

قوله: ﴿أو ذلك التبشير الذي يبشره الله عباده﴾ المفهوم من قوله: ﴿في روضات الجنات لهم ما يشاؤون﴾ [الشورى: ٢٢] الخ فلا وجه لقول أبي حيان إنه لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليه حتى تكون الإشارة إليه انتهى وهذا عجب منه لأن قوله تعالى: ﴿في روضات الجنات﴾ [الشورى: ٢٢] دلالة على التبشير أظهر من أن يخفى وقيل إنه إشارة إلى المصدر الدال عليه الفعل الذي بعده فإن الإشارة قد تكون لما بعده كما مر في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية ونحوه انتهى وهذا مع أنه لا حاجة إليه لما مر من أن التبشير مفهوم من سوق الكلام غير معلوم في مثله وما نقل عن الأئمة في مثل قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ونحوه مما صدر بالكاف وذكر الفعل بعده بدون فصل وهنا ليس كذلك وإن ثبت في مثله أيضاً يكون وجهاً صحيحاً لكن لم نطلع عليه وفي هذا التقدير يكون المحذوف الضمير المنصوب فقط كما نبه عليه بقوله يبشره الله الخ قوله ذلك مبتدأ خبره ﴿الذي يبشر الله﴾ الآية كالفعل لما سبق فائدة الخبر التحريض على الاجتهاد في كون العيد من زمرة العباد الصالحين حتى يكون من الميسرين وأيضاً فيه بيان أن ذلك التبشير في غاية من الكمال بحيث لا يعرف كنهه وصيغة المضارع للاستمرار قوله يبشر بمعنى يبشر من أبشره من الأفعال (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي يبشر من بشره وقرئ يبشر من أبشره).

قوله: ﴿على ما أتعاطاه من التبليغ والبشارة على ما أتعاطاه نفس متكلم وحده من التعاطي والتعاطي تناول الشيء بتكلف ولما كان في التبليغ تكلفاً غير بالتعاطي﴾.

قوله: ﴿نفعاً منكم﴾ فسر به مع أن الأجر في العرف مختص بالمال لكون الاستثناء متصلاً فيكون مجازاً يذكر الخاص وإرادة العام.

قوله: ﴿إن تودوني لقرباني منكم﴾ أشار إلى أن المودة مصدر مأول بأن مع الفعل كعكسه والقريب مصدر بوزن بشرى كالقربة وفي اللسبية مثل في قوله عليه السلام إن امرأة

قوله: أن تودوني لقرباني منكم الوجه الأول مبني على أن يقام في مقام لام التعليل كقولك ما ضربته إلا في التأديب والثاني مبني على أن يكون القريب مفعولاً به للمودة وفي صلة وفي الكشف فإن قلت فلا قيل إلا مودة القريب وإلا المودة للقريب وما معنى قوله ﴿إلا المودة في القريب﴾ قلت جعلوا مكاناً للمودة ومقرراً لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيها هوى وحب شديد تريد أحبهم وهم مكان حيي ومحله وليست في بصلة للمودة كاللام إذا قلت إلا المودة للقريب إنما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به في قولك المال في الكيس وتقديره إلا المودة ثابتة في القريب وتمتكنة فيها والقريب مصدر كالزلفى والبشرى بمعنى القرابة والمراد في أهل القريب.

عذبت في هرة قوله منكم لقوله لا أسألكم والخطاب لقريش وهو الظاهر والقول أو للأنصار أيضاً لأنهم أخواله عليه السلام على ما بينه أهل الحديث خلاف الظاهر والمشهور مع أن السورة مكية وفيه سلوك طريق الإنصاف حيث أشار إلى أنكم إن لم تعرفوا ما هو سبب نجاتكم وهو كونى هادياً لكم إلى سواء السبيل ورحمة لكم ولسائر المخلوقات فلا أقل من مودتي لأجل قرابتي والمودة لحفظ القرابة أمر لازم عليكم فلا أطلب منكم في مقابلة التبليغ إلا ما هو لازم عليكم فلم لا تتبعوني مع عدم طلب مغرم وما طلبنا منكم من المودة ليس من جنس المغرم .

قوله : (أو تودوا قرابتي) أي أو أن تودوا قرابتي وهذا حاصل المعنى لا إشارة إلى كون في زائدة بل هي على هذا الوجه للمطرفة مجازاً إذ المعنى لا أطلب منكم إلا مودة واقعة في قرابتي والمودة الواقعة في القرابة مودة القرابة والمشهور أن القرابة مصدر فيحتاج إلى تقدير مضاف وهو الأهل ويؤيده أن القرابة معنى القريب وهو مصدر فكذا القرابة فظهر ضعف ما قيل وتقدير المضاف ليس بصحيح لأن القرابة كما تكون مصدراً تكون اسم جمع لقريب كالصحابة كما ذكره ابن مالك في التسهيل وما يحتمل ذلك القرابة وهنا المذكور القريب والقرابة تفسيرها فلا جرم أنه مصدر ومودة قرابته يدل على مودته عليه السلام بدلالة النص فهذا المعنى أفيد وفيه لفظة في باقية في الطرفية ولو مجازاً وفي الوجه الأول حمل على السببية فهو أخرى بالتقديم .

قوله : (وقيل الاستثناء منقطع) إذ المودة ليست أجراً معروفاً وهو إعطاء المال وما ذكره أولاً لتأويل الأجر بالنفع أو هو منقطع ولو أول الأجر بالنفع لأن المودة لازمة لهم لتمدحهم بصلة الرحم فتفهمها عائد إليهم ولا يكون نفعاً له عليه السلام فيكون منقطعاً ولا يخفى ضعفه غاية الأمر أن نفع المودة نفع له عليه السلام ونفع لهم فلا يكون الاستثناء منقطعاً حينئذ فالوجه إبقاء الأجر على معناه المتبادر كما في قوله تعالى : ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجرين﴾ [الشعراء: ١٠٩] الآية في مواضع كثيرة وجه التعميرض أن الاستثناء المتصل هو الأصل والحقيقة فيحمل عليه مهما أمكن .

قوله : (والمعنى لا أسألكم أجراً قط ولكن أسألكم المودة) وهذا حاصل المعنى إذ المتعارف في مثله ولكن المودة مسؤولة كما أن المعنى في جاني القوم إلا حماراً لكن حماراً لم يجرى على أن المحذوف خبر لكن .

قوله : (وفي القريبى حال منها) يعني على الوجوه لما عرفت أن ما ذكره في الوجوه حاصل المعنى لا تقرير المبنى .

قوله : وقيل الاستثناء منقطع الوجه الأول على أن الاستثناء متصل أي لا أسألكم أجراً إلا هذا الأجر الذي أن تودوا أهل قرابتي .

قوله: (أي إلا المودة ثابتة في ذوي القربى متمكنة في أهلها) في ذي القربى إشارة إلى ثاني وجهي الاتصال والاتقطاع متمكنة في أهلها إشارة إلى تقدير المضاف..

قوله: (أو في حق القرابة ومن أجلها) أو في حق القرابة هذا على الوجه الأول قوله ومن أجلها فيه تنبيه على أن في للسببية وهي بمعنى اللام كما نبه عليه فيما مر بقوله: أن تودوني لقرباني وإن قدر حق أو شأن ففي باق في القرنية والمص نبه على كلا الوجهين هنا وقد اكتفى بالوجه الثاني هناك.

قوله: (كما جاء في الحديث الحب في الله والبغض في الله) فإن المعنى الحب لأجل الله ولرضائه والبغض ببغني أن يكون لأجل الله تعالى ولرعاية حقوقه.

قوله: (روى أنها لما نزلت قيل يا رسول الله من قربتك هؤلاء قال علي وفاطمة وابناهما) قيل وهذا يقتضي أن هذه الآية مدنية فإن الحسن والحسين ولدا في المدينة ولم يذكر المص أن في هذه السورة مدنية وقيل إنه ليس بمرضي له لضعف الحديث المذكور كما في تخريج أحاديث الكشف لابن حجر.

قوله: (وقيل القربى التقرب إلى الله أي إلا أن تودوا الله ورسوله في تقريبكم إليه بالطاعة والعمل الصالح وقرىء إلا مودة في القربى) وقيل القربى فليس المراد بمعنى القرابة والظاهر أنه حيثنئذ منقطع لأن التقرب إلى الله تعالى ليس نفعاً له عليه السلام بل نفع البيت وهذا جار في المعنى الأول أيضاً لهم فلا يكون متصلاً وإن أريد بالأجر النفع مطلقاً قيل وإنه على نهج قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

فلا يعرف وجه تخصيظه بهذا الوجه.

قوله: (ومن يكتب طاعة لا سيما حب آل الرسول) وحب الرسول يعلم بالطريق الأولى هذا إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: (وقيل نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه ومودته لهم) لشدة محبته إما شرعاً أو طبعاً معه وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم والأولى الإبقاء على عمومته ولذا مرضه.

قوله: (أي في الحسنة بمضاعفة الثواب وقرىء يزد أي يزد الله وحسناً حسنى) بمضاعفة الثواب كماً أو كيفاً مع الكم والتعبير بالحسن في غاية من البراعة حيث أشير إلى أنه خبر من تلك الحسنة لبقائه وصفوه عن شوبه بالكدورات.

قوله: (لمن أذن) ولو لم ينب.

قوله: (بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة لمن أطاع) قوله بتوفية الثواب أي بإعطائه كاملاً مع زيادة عليه وهذا معنى كونه شكوراً ومناسبة شكور لأول الآية ظاهر وأما مناسبة غفور فلان العبد وإن كان مجاهداً غاية الاجتهاد لا يخلو عن تقصير قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] فوعد الله تعالى بالعفو والغفران مع الإحسان بعد الوعد بتضاعف الثواب في مقابلة اقتراف الحسنات فظهر مناسبة ختم الكلام بما يناسب ابتداءه

ف قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى : ٢٣] تعليل لزيادة الثواب بأنه تعالى يغفر التقصير الذي وقع في كسب الحسنات ويعطي الثواب بالتضاعف والظاهر أن قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَفْتَرْ﴾ [الشورى : ٢٣] ابتداء كلام وليس من مقول القول .

قوله تعالى : أَمْ يَقُولُونَ افْعَلْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَوَمَعَ اللَّهُ أَبْصَارَهُمْ وَخَرَقَ لَهُمْ لُحُوفَهُمْ فَكُلُّهُمْ لِيَوْمٍ يَأْتِيهِمْ فِيهِ الْفَتْحُ كُلٌّ وَتَرْجَمُونَ ﴿٢١﴾

قوله : (بل أقولون) إشارة إلى أن أم منقطعة كما في قوله : ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ [الشورى : ٢١] ^(١) معطوف على هذا القول والاستفهام للتفريع والإنكار الواقعي والإضراب ^(٢) من الأدنى إلى الأعلى منه وهو أنه تعالى لما ذكر ما شرعه وأضرب عنه إلى جعلهم بتسويل الشياطين كالشرع تهكماً بهم في اتباع الضلال أضرب عنه ثانياً إنكاراً لقولهم وتقريعاً لهم .

قوله : (افتري محمد عليه السلام بدعوى النبوة أو القرآن) من تلقاء نفسه أو القرآن أو بدعوى ^(٣) إن القرآن من عند الله .

قوله : ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى : ٢٤] استبعاد للافتراء عن مثله ﴿فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ﴾ [الشورى : ٢٤] الفاء لسببية هذا القول أي فإن يشأ الله تعالى يختم قلبك

قوله : بل أقولون يريد أن أم منقطعة بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ وقوله فإن يشأ الله يختم على قلبك استبعاد للافتراء عن مثله فالمعنى كما في الكشف أبنما لكون أن ينسبوا مثله إلى الافتراء على الله الذي هو أعظم الفري وافحشها فإن يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفترى عليه الكذب فإنه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله إلا من كان في حالهم وهذا الأسلوب مؤداه استبعاد الافتراء من مثله وأنه في البعد مثل الشرك بالله والدخول في جملة المختوم على قلوبهم قال الطيبي رحمه الله لا بد من تقدم كلام يتصح أن يضرب عنه وهو قوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴿[الشورى : ٢١] وبيانه أنه تعالى لما أمره صلوات الله عليه بأن يتلو عليهم قوله ﴿فَرِّعْ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَىٰ بِهِ نوحًا﴾ والذي أوحينا إليك ﴿[الشورى : ١٣] وساق الكلام إلى أن انتهى إلى الإضراب الأول فاضرب عن الأمر بالتلاوة إلى السؤال على سبيل التقرير والتهكم وأجرى عنان الكلام حتى بلغ إلى مقام الإضراب الثاني فويهمهم على أمر آخر أعظم من الأول وهو نسبة الافتراء إلى أكرم خلق الله فقال أم يقولون أي يتفوهون بهذه العظيمة ويقولون إن محمداً شرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليكم وسماء ديناً وذكر أن الله أذن به للأنبياء أن يتسكوا به ويوصوا أمهم به وهذا معنى قولهم ﴿افتري على الله كذباً﴾ وفي الآية تعريض بافتراءهم وأنهم المختوم على قلوبهم وأنهم أحسن خلق الله وأنزلهم وأبعدهم من رحمة الله أولئك كالأنعام بل هم أضل .

(١) هذا بحسب الظاهر وإلا فهما متكرران فلا إضراب عن الأمر الثالث إلى ما هو منكر فلا تغفل .

(٢) أو لمنع الخلط فقط .

(٣) وقد مر غير مرة أن صدق الشرعية لا يتوقف على صدق الطرفين .

بختمه لكن لم يقع المشيئة ولا الختم بل شاء انشرأحه وملاه حكمة وعلماً ومثل هذا لا يجترىء على الافتراء وللإشارة إلى ذلك قال استبعاد للافتراء الخم هذا من قبيل الاكتفاء بالأدنى وإلا فالظاهر أن يقال بيان استحالة الافتراء عن مثله قوله عن مثله أي عنه كناية.

قوله : (بالإشعار على أنه إنما يجترىء عليه من كان مختوماً على قلبه جاهلاً بربه) فيه تعريض بهم حيث تجاسروا على هذا القول الذي هو أشنع الافتراء لكونهم مختومين على قلوبهم .

قوله : (فأما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا وكأنه قال إن يشأ الله خذلناك يختم على قلبك ليجترىء بالافتراء عليه) وهذا حاصل المعنى وإلا فالظاهر إن يشأ الله الختم على قلبك فإن قيل مشيئة الختم مقطوع بعدم وقوعها فكان المقام مقام لو دون إن لأن استعمالها فيما لا يقطع بوجوده ولا بعدمه أجيب بأنه قد يورد كلمة إن في مثله على سبيل المساهلة ورخاء العنان كقوله تعالى : ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزحرف : ٨١] الآية ومثل قوله تعالى : ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ [البقرة : ١٣٧] الآية ولما كان قوله ﴿أم يقولون افتراء﴾ مستلزماً بأنهم مختومون على قلوبهم ولذا اجتروا على هذا القول الذي هو أقبح الكذبات والافتراء فرع عليه قوله : ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾ [الشورى : ٢٤] باعتبار لازمه كأنه قيل وإذا كان قولهم هذا لكونهم مطبوعي القلوب فإن يشأ الله يختم على قلبك فتجترىء على الافتراء على الله مثل جسارتهم على ذلك فالتفريع على ما قبله واضح جلي وقد استصعبوا ذلك التفريع وتمحلوا في توجيهه حتى قال بعضهم فعليك بامعان النظر فإن هذه الآية في أصعب ما مري في كلام العظيم وقفنا الله لفهم معانيه انتهى وهذا عجب لأن تفريع هذا على ما قبله باعتبار ما فهم من المعنى أظهر من أن يخفى ونظائره كثيرة في الكلام العظيم .

قوله : (وقيل يختم على قلبك بمسك القرآن والوحي عنه) هو من أمسكه إذا حسيه وفي بعض النسخ ننسك من النسيان وهو الموافق بما فسر به قتادة ننسك القرآن ونقطع الوحي عنك فتعديته بعن لتضمنه معنى القطع فحينئذ ضمير عنه راجع إلى القلب ويحتمل الالتفات ووجه التفريع على هذا هو أنه لو افترى على الله الكذب^(١) لختم على قلبه بإمسك القرآن بأن لا ينزل عليه أو بإنسانه فوضع ﴿فإن يشأ الله﴾ موضع فإن افترى لأنه سبب لمشيئة ذلك .

قوله : (أو يربط عليه بالصبر فلا يشق عليك إذا هم) أو يربط عطف على يمسك قوله بالصبر هو معنى الربط على القلب كما بين في محله والمراد به أن لا يشق عليه ذلك وقد شق عليه وتآذى به غاية التأذي حتى قيل له : ﴿لعلك باخع نفسك﴾ [الشعراء : ٣] لغيرة له تعالى وتكثر ثوابه بأنواع المجاهدة كذا قيل آخره ليعده عن المرام إذ المرام استشهاد على بطلان ما قالوا ببيان أنه عليه السلام لو افترى على الله تعالى لمتمعه عن ذلك كما في الوجه

(١) هذا الشرط سبب لاختيار الجزاء كقوله تعالى : ﴿وما يكمن من نعمه فمن الله﴾ [النحل : ٥٣] .

الأول من الوجه الثاني أو استشهاد ببيان أن الافتراء منشؤه ختم القلوب وقلبه عليه السلام ليس بمختوم كما في الوجه الأول والتفريع على هذا أنه لما حكى أنهم يقولون افترى فهم منه أنه عليه السلام تأذى منه لافتراءهم عليه عليه السلام مع عدم إيمانهم فرع على هذا المفهوم قوله: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] بإلقاء الصبر فلا يشق عليك أذاهم لكنه تعالى لم يشأ ذلك بل شق عليك أذاهم لرفع درجاتك وتكثير ثوابك.

قوله: (استئناف لنفي الافتراء عما يقوله بأنه لو كان مفترى لمحققه) والمراد استئناف نحوي أي ابتداء كلام ليس معطوفاً على ما في حيز الشرط بل معطوف على مجموع الجملة وسقوط الواو في ويمح الله على ما في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كقوله: ﴿وَيُدْعِ الْإِنْسَانَ﴾ [الإسراء: ١١] حذف الواو من يدعو لفظاً للاستقبال اللام الساكنة كما في قوله تعالى: ﴿سَنُذِيقُكَ الْغَلِيظَ﴾ [العلق: ٨] وحذفت في الخط أيضاً تبعاً للفظ لكنها غير محذوفة معنى وإنما لم يعطف على ما في حيز الشرط لأن محو الباطل أمر محقق لأنه لو كان مفترى لمحققه وهذا متحد مع المعنى الثاني في قوله: ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ [الشورى: ٢٤] حيث قال وقيل ويختم على قلبك بمسك القرآن والوحي عنه ولعل لهذا أخره المصنف ومرضه لكن صاحب الإرشاد قدم هذا الوجه ورجحه فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (إذ من عادته تعالى محو الباطل وإثبات الحق) أشار به إلى أن المضارع للاستمرار ولذا ذكر الباطل على إطلاقه وعطف عليه قوله بحق الحق ورفع بحق قرينة واضحة على أن يحو ليس بمجزوم معطوف على الجزء.

قوله: (بوحيه أو بقضائه أو بوعده بمحو باطلهم وإثبات حقه بالقرآن أو بقضائه الذي لا مرد له وسقوط الواو من يمح في بعض المصاحف لاتباع اللفظ كما في قوله: ﴿وَيُدْعِ الْإِنْسَانَ﴾ [الإسراء: ١١] بما لشر) بوحيه معنى بكلماته أي المراد بكلماته إما الوحي أو القضاء أو الوعد فالإفراد لكون المراد الجنس ولذا جمع الكلمات ولا يبعد أن يكون أو لمنع الخلط فقط قوله يمحو الخ متعلق بوعده قوله بالقرآن متلقي بإثبات ومحو تنازعاً عمم الوحي أولاً لأن مراده بيان عادته الجارية مع جميع رسله ولذا ذكر الباطل والحق على

قوله: استئناف لنفي الافتراء عليه قال أبو البقاء يختم جواب للشرط ويمحو مرفوع مستأنف وليس من الجواب لأنه سبحانه يمحو الباطل من غير شرط وسقطت الواو من اللفظ لالتقاء الساكنين ومن المصحف حملاً على اللفظ وروى محيي السنة عن الكسائي أن في الآية تقدماً وتأخيراً مجازاً والله يمحو الباطل يعني أن الأصل وبحق الحق بكلماته ويمحو الباطل ثم قال محيي السنة وهو في محل رفع ولكنه حذف منه الواو في المصحف على اللفظ كما حذف في ﴿وَيُدْعِ الْإِنْسَانَ﴾ [الإسراء: ١١] ﴿وَسَنُذِيقُكَ الْغَلِيظَ﴾ [العلق: ٨] أخبر أن ما يقولونه باطل يمحوه الله ومما يقوى أنه مرفوع لا مجزوم عطفاً على يختم عطف قوله ﴿وَيَحِقُّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ عليه وهو مرفوع ولو كان المعطوف عليه مجزوماً لكان هو مجزوماً أيضاً بأن يقرأ بحق يفتح القاف أو بكسرهما أو بفتح الادغام.

الإطلاق وخص الوعد بالقرآن لأن الوعد لنبينا عليه السلام ولذا أضاف الباطل إليهم والحق إلى الرسول عليه السلام فيراد بالباطل والحق في النظم الكريم المعهود أن أو اللام عوض عن المضاف إليه وفي الأول المراد بهما الجنس قوله وسقوط الواو الخ قد مر توضيحه وحاصله أنه سقطت لالتقاء الساكنين ثم تبعه الرسم.

قوله تعالى: **وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ** ﴿٢٥﴾

قوله: (بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى إلى مفعول ثانٍ بمن أو عن لتضمنه معنى الأخذ والإبانة) بالتجاوز عما تابوا عنه وهذا معنى التوبة هنا وصيغة المضارع للاستمرار قوله لتضمنه معنى الأخذ ناظر إلى تعديته بمن قوله والإنانة ناظر إلى تعديته بمن.

قوله: (وقد عرفت حقيقة التوبة) أي في أوائل سورة البقرة وحاصلها الرجوع عن المعاصي بالندم عليها والعزم على أن لا يعودها أبداً.

قوله: (وعن علي رضي الله تعالى عنه هي اسم يقع على ستة معانٍ على الماضي من الذنوب الندامة ولتضييع الفرائض الإعادة ورد المظالم وإذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية وإذافتها مراة الطاعة كما أدققتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته)

قوله: يعدى إلى مفعول ثانٍ أي القبول يعدى بمن وعن لتضمنه معنى الأخذ والإبانة ولتضمنه معنى الأخذ عدي بمن لتعدية الأخذ بمن يقال قبلت من كما تقول أخذت منه ولتضمنه معنى الإبانة عدي بمن يقال قبلت عنه كما يقال أبنت عنه وفي الكشف يقال قبلت منه الشيء وقيلته عنه فمعنى قبلته منه أخذته منه وجعلته مبدأ قولي ومشاؤه ومعنى قبلت عنه عزلته عنه وابته.

قوله: وعن علي كرم الله وجهه هي اسم يقع على ستة معانٍ روى جابر أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال اللهم إني استغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله عنه ما هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة معانٍ على الماضي من الذنوب الندامة إلى آخره وفي الكشف التوبة أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالندم عليهما والعزم على أن لا يعاود لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب وقوله أن يرجع عن القبيح إشارة إلى مذهبه لأن أكثرهم قالوا التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض غير صحيحة قال أبو هاشم لو تاب عن ذلك القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم يصح توبته وعند أهل السنة التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض صحيحة وقال الشيخ أبو عبد الله الأنصاري التوبة ثلاثة أشياء الندم والاعتذار والاقلاع قال الطيبي الندم إنما يكون على ما فات في الزمن الماضي فرجع عنه بالقلب لأن التوبة معني من مساعي القلب وتنزيهه عن القبائح وإليه الإشارة بقوله أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب بالندم عليهما والاعتذار عند التلاقي لما فات في الحال تفصيلاً الواجب إن كان من حق الله بإدائه الفرائض ورد المظالم إن كان من حق العباد فلا بد من القصي على طريقته أي يجتهد على طريقته للتخلص منه بأي وجه أمكن إن كان المظلوم في قيد الحياة فالتفصي عنه بأن يراد عليه أو يستحل منه وإن مات يردها على ورثته وإن لم يقدر فيصدق عنه وإلا فبدعوا له ويستغفر والاقلاع هو أن يعزم على أن لا يعاود إلى

وعن علي رضي الله تعالى عنه قيل وروي عن جابر رضي الله تعالى عنه أن أعرابياً دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي رضي الله تعالى عنه يا هذا إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك هذه تحتاج إلى التوبة فقال يا أمير المؤمنين وما التوبة قال هي اسم تقع على معان الخ كذا في الكشف ويحتمل أن يكون مراده التوبة مجموع هذه الأمور فالمراد أكمل أفرادها لكن ما سبق حاو على هذه السنة لأن الندامة على المعاصي بأداء ما فات من حقوق الله وحقوق العباد قوله وإذابة النفس أي تصييرها مهزولة بعد ما قواه بالمعاصي باستيفاء اللذات والشهوات الشهية وهذا مندرج في العزم أن لا يعودها وإذاقتها فيه استعارة مرارة الطاعة أي بالنسبة إلى النفس الغير المرتاضة فإنها مجبولة على حب المعاصي وإلا فالطاعة أحلى من كل حلو وكذا الكلام في حلاوة المعاصي وإلا فهي أمر من كل مر قوله كل ضحك ضحكته أي ضحكته المعاصي وإسناده إلى المعاصي مجازي إن قيل إن ضحك بمعنى أضحك لكنه خلاف الظاهر والبكاء إما حقيقة أو النياكي وكذا المراد بالضحك أعم من الحقيقي والحكمي وهو التلذذ بالمعاصي أو السرور.

قوله: (صغيرها وكبيرها لمن يشاء) ولو بلا توبة كما هو مذهبنا مذهب أهل السنة والمراد ما سوى الكفر لمن يشاء لقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨].

قوله: (فيجازي ويتجاوز) فيجازي أي بالثواب أو العقاب قوله ويتجاوز بالعفو إما تفريع على العلم أو كناية عنه نقل عن شرح الكشف أن المجازاة للثواب والتجاوز بالعفو وما ذكر أولاً هو الظاهر ويؤيده عطف بعفو على قوله يقبل التوبة.

قوله: (عن اتفاق وحكمة) ونسخة اتفاق بالتاء الفوقية هو الأصح هنا من نسخة عن إيقان بالياء التحتية افعال من اليقين كما صحح أي علم جازم لأن علمه تعالى لا يوصف بالإيقان لأنه علم ينفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال كذا قاله المصنف في أوائل سورة البقرة والمراد باتفاقه كونه على مقتضى الحكمة فقوله وعن حكمة عطف تفسير له وهذا التقيد لم يذكر في غير هذا الموضع.

الذنب وهو يتعلق بالمستقبل ويمكن أن يحمل قوله أن لا يعاود لأن المرجوع عنه قبيح وإخلال بالواجب على أنه لا يصح التوبة إذا رجع عن القبيح مجاناً أو خوفاً من الناس أو ضعفاً حصل في بدنه فلا يكون توبة ولو قال تعظيماً لله وحذراً من سخطه لكان أولى لأنه دخل في كلامه ما إذا رجع عنه طالباً للثواب والمعدة والرياء والسمة.

قوله: صغيرها وكبيرها لمن يشاء هذا تفسير للآية على قاعدة أهل السنة وما في الكشف تفسير لها على أصل أهل الاعتزال حيث قال ويعفو عن السيئات عن الكيثار إذا تيب عنها قال الطيبي إذا لا فرق بين قوله يقبل التوبة وبين يعفو عن السيئات لأن قبول التوبة ليس إلا للعفو عن السيئات بل المعنى من شأنه قبول التوبة عن عباده إذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعته شافع قال الإمام إنه نارة يعفو ابتداء من غير توبة.

قوله: ﴿وَقَرَأَ الْكُوفِيُّونَ غَيْرَ أَبِي بَكْرٍ مَا تَفْعَلُونَ بِالنَّاءِ﴾ فيكون التفتاً والقعل عام للمفعول القلبى أيضاً والتروك قال في سورة آل عمران وهو أخص من أجاب وهو يتعدى بنفسه وباللام انتهى فحينئذ لا حاجة إلى قوله فحذف اللام ونقل عن المصنف أنه قال يتعدى للدعاء بنفسه وللداعي باللام فحينئذ يتم ما قاله هنا.

قوله تعالى: ﴿وَسَتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَخِمْلُوا صَلَاتِهِمْ فَرْزِيْدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ

عَذَابٌ شَدِيْدٌ ﴿٢٦﴾

قوله: (أي يستجيب الله لهم فحذف اللام كما حذف في ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ﴾ والمراد إجابة الدعاء) الأولى والمراد استجابة الدعاء لما ذكره في أواخر آل عمران وهذا هو الراجح هنا إذ الأخير يحتاج إلى التمثل كما ستعرفه قبل يحتاج إلى تقدير مضاف أي دعاء ﴿الذين آمنوا﴾ [الشورى: ٢٣] الآية.

قوله: (أو الإثابة على الطاعة فإنها كدعاء وطلب لما يترتب عليه) أو الإثابة بأو الفاصلة وهو الصحيح وفي نسخة والإثابة فتح يلزم الجمع بين الحقيقة والمعجاز أو حمل الواو على معنى أو قوله فإنها أي الطاعة كدعاء أي مثل دعاء وطلب لما يترتب عليه فاستعير الدعاء للإثابة للطاعة والإثابة للاستجابة.

قوله: (ومنه قوله عليه السلام أفضل الدعاء الحمد لله) أي أفضل الطاعات الحمد لله تعالى أي الحمد له تعالى سواء كان بقوله الحمد لله أو غيره من الألفاظ الدالة على الوصف

قوله: ويعلم ما تفعلون فيجازي ويتجاوز عن اتقان وحكمة أي يجازي التائب ويتجاوز عن غير التائب وصدورهما عنه عز وجل عن اتقان منه وحكمة وإن لم ندرك ذلك بعقولنا فلا اعتراض لأحد عليه وهذا أيضاً هو التفسير الموافق لما عليه أهل السنة قال صاحب الكشف ويعلم ما تفعلون أي يعلمه فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته يعني قوله ويعلم ما تفعلون جاء تديلاً للكلام السابق فإن قوله ﴿يقبل التوبة ويعفو عن السيئات﴾ دل على أن العفو تعلق بالسيئات المتوب عنها فلا بد من وجود سيئات غير متوب عنها وغير معفو عنها فأنصل قوله ويعلم ما تفعلون بهما بحسب الثواب والعقاب وفيه تعسف أما على أصل السنة فظاهر وأما على أصل أهل الاعتزال فلأنهم قالوا إن التوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على بعض غير صحيحة على ما مر وتفسيره هذا مبني على صحة التوبة عن بعض السيئات مع وجود سيئات غير متوب عنها وهو يخالف مذهبه.

قوله: ومنه قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الدعاء الحمد لله أي ومن كون الطاعة الدعاء قوله ﷺ أفضل الدعاء الحمد لله وجه كونه منه أن الحمد لله طاعة وقد جعله عليه الصلاة والسلام دعاء وإنما قلنا الحمد طاعة لأن الحمد فعل ينشأ عن تعظيم المنعم بسبب كونه متنعماً وهذا يعم فعل الجوارح والقلب واللسان ومقابلة المنعم بالتعظيم الصادر من الظاهر والباطن عين الطاعة له قوله فحذف اللام أي فحذف اللام من الذين والأصل ويستجيب الذين كما حذف في إذا كَالُوهُمْ والأصل كَالُوا لهم.

بالجميل وتخصيص الحمد لله بالذكر لأنه أشهر وأظهر دلالة على الحمد له تعالى وقس عليه سائر الطاعات قولاً أو بدءاً ومنه أيضاً قوله عليه عليه السلام أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقوله في الحديث القدسي من شغلته ذكرتي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين يدل على ذلك .

قوله : (أو يستجيبون الله بالطاعة إذا دعاهم إليها) فحينئذ فاعل يستجيب الذين والمفعول محذوف والاستجابة مستعارة للانقياد والتمعية مجاز للأمر ولعل لهذا آخره وأيضاً يحتاج إلى تقدير المفعول وأيضاً عطف يزيدهم عليه يكون بتمحل وهو أن يكون معطوفاً على مقدر هو مسبب عن قوله يستجيب والمعنى ويستجيب المؤمنون بالعبادة ليستجيب الله تعالى لذلك دعاهم ويجازيهم ويزيدهم من فضله ولا يخفى أنه تكلف بل تعسف وكذا عطف يستجيب على هذا المعنى لا يكون على يقبل التوبة كما هو الظاهر بل يكون معطوفاً على قوله ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ فيفوت تناسب الجمليتين في الفعلية وهو من محسنات المعطف فلا جرم أن الاحتمال الأول هو الراجح المعمول .

قوله : (على ما سألو أو استحقوا واستوجبوا له بالاستجابة) على ما سألو هذا في الاحتمال الأول قوله أو استحقوا ناظر في الاحتمال الثاني وصيغة المضارع في الأفعال كلها للاستمرار ويظهر وجه بعض الأفعال على بعض بالتأمل الأخرى .

قوله : (يدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل) مراده بيان مناسبتها لما قبله ولم يصف

قوله : ويستجيبون لله بالطاعة إذا دعاهم إليها هذا التفسير مبني على أن يكون الذين آمنوا فاعل يستجيب والتفسير الأول على أنه مفعوله وفاعله هو الله تعالى ولذا قال في تفسيره أي يستجيب الله لهم قال أبو البقاء على هذا الوجه الأخير يكون الذين في موضع رفع أي يتقادون له وقال الطيبي على الوجه الأول ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ عطف على يقبل التوبة فيشمل الاتيان على أصناف المكلفين الموافقين منهم والمخالفين فإن المؤمن إما عاص أو غير عاص والأول نائب أو غير نائب والكافر من صنف المخالفين وقد بين في الآيتين ما لكل من الأصناف ومعاملة الله مع كل فريق من قبول التوبة والعفو والاستجابة والعذاب وعلى الوجه الثاني ويستجيب عطف على مجموع قوله : ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ [الشورى : ٢٥] وقوله : ﴿ويزيدهم من فضله﴾ [الشورى : ٢٦] عطف على مقدر هو مسبب عن قوله ﴿ويستجيب الذين آمنوا﴾ على منوال قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا داود وسليمان علماً وقالنا الحمد لله﴾ [النمل : ١٥] أي عملاً به وعرفاً حق النعمة وقالوا الحمد لله فالعنى ويستجيبون لله تعالى بالطاعة حين دعاهم فيستجيب لذلك دعائهم ويوفيقهم أجورهم ويزيدهم من فضله ومن هذا المقام أجاب السيد الجليل إبراهيم بن الأدهم عن قول السائل ما بالنا ندعو فلا نجاب بقوله : لأنه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ ﴿والله يدهو إلى دار السلام﴾ [يونس : ٢٥] ﴿ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ فالاستجابة في هذا الوجه استجابة المؤمن لله سبحانه وتعالى بالطاعة إذ دعاه إليها .

عذاب الكفار إلى ذاته لأن المقصود بالإعادة الإثابة وأما عقاب الكفرة فكأنه ذاه ساقه إليه سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَظَّ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنْزِلُ بِقُدْرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُمْ بِمَكَوَاهِهِمْ خَيْرٌ بَصِيرٌ﴾



قوله: (لتكبروا وأفسدوا فيها بطراً ولبغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء) لتكبروا أصل معنى البغي طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز في القدر والكمية أو في الوصف وعن هذا قال المصنف تجاوز الاقتصاد أي التوسط فيما يتحرى أي فيما يقصد ومقتضاه أن طلب أقل مما يجب بغي أيضاً لكن المتعارف الأول ولذا فسر بتكبروا إذ البغي المسبب عن كثرة المال هو التكبر لا التملق والذل المذموم وإن صدق عليه طلب تجاوز الاقتصاد إلا أن يقال تجاوز الاقتصاد لا ينتظم إلا بما فوق الاقتصاد قوله كمية أو كيفية لمنع الخلط فقط يجري في المعنيين أما في الثاني وهو الظلم فظاهر وأما في الأول فلأن التكبر يقبل الشدة والأشدية وأيضاً يكثر ويقل باعتبار الأوقات أو باختلاف الأشخاص والمراد بالبعث الأول في قوله لبغى بعضهم من هو مبسوط الرزق والمراد بالرزق مطلق المال لا الرزق المصطلح عند المتكلمين وهو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فيأكله.

قوله: (وهذا على الغالب وأصل البغي طلب تجاوز الاقتصاد فيما يتحرى كمية أو كيفية) وهذا على الغالب وإلا فبعض من هو واسع المال يتقرب بأنواع القربات بأمواله الطيبات ولما كان للأكثر حكم الكل أبرز الكلام على صورة العموم وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه لأن قوله الاستعلاء طلب العلو غير مختص بطلب العلو بالكبر بل قد يكون بطلب العلو في الأمر بالعبد والخادم وفي إظهار الغنى حفظاً لقدره وتحاشياً عن الذل ونعم طلب العلو إذا وافق الشرع.

قوله: (ولكن ينزل بقدر بتقدير ما اقتضته مشيئة) ولكن ينزل استعمال لكن في مثله لكون ما بعده حكماً مغايراً لما قبله وهذا القدر كاف في استعمال لكن وإن لم يتدفع التوهم به أو استدراك معنى لأنه توهم من قبله أن البسط لم يقع فأنزل به أي والله لا يبسط كل البسط ولا يقدر ولا يضيق كل التضيق لكن ينزل الرزق ويعطيه ويبسطه بتقدير ما يشاء^(١) على ما اقتضته مشيئته.

قوله: (يعلم خفايا أمرهم وجلایا حالهم فيقدر لهم ما يناسب شأنهم) خفايا أمرهم إشارة إلى معنى خبير قوله وجلایا الخ معنى بصير بمعنى عالم بظواهر أحوالهم مجازاً لا بمعنى بصير كل المبصرات كما هو أصل معناه فيقدر لهم ما يناسب شأنهم كما ورد في

(١) فعلم منه أن المتعني هو البسط الذي يكون سبباً للبغى المذكور لا البسط مطلقاً فلا ينافي قوله تعالى: ﴿يبسط الرزق لمن يشاء﴾ [الرعد: ٢٦] الآية.

الحديث القدسي إن من عبادي من يناسبه الغنى فلو أفقرته لفسد حاله وإن من عبادي من يناسبه الفقر فلو أغنيته لفسد حاله هذا نقل بالمعنى تأمل وظهر من هذا إن الله تعالى لو ضيق الرزق لفسد حاله لكنه لم يذكر بل أشير إليه بقوله ولكن ينزل الخ ولعل التعبير بالتنزيل لكونه واقعاً بتقدير وإثبات في اللوح قوله فيقدر الخ إشارة إلى أن قوله خبير بصير جملة تذييلية مقررّة لما قبلها وختم الكلام بهذين الوصفين من بين الأوصاف مناسب لأول الكلام.

قوله: (روي أن أهل الصفة تمنوا الغنى فنزلت) هم قوم من فقراء الصحابة كانوا على صفة في مسجد المدينة فالآية على هذا مدنية وهو مخالف لما ذكره المصنف من أن السورة مكية بلا استثناء إلا أن يقال إنه خبير فيما سيقع.

قوله: (وقيل في العرب كانوا إذا أخصبوا^(١) تحاربوا وإذا أجذبوا انتجعوا) إذا أخصبوا أي إذا وسع رزقهم تحاربوا لفراغهم عن الاشتغال بكسب المعاش وإذا أجذبوا أي إذا قحطوا والجذب القحط انتجعوا بمعنى ارتحلوا للنجعة بضم النون وهي طلب الكلأ في غير أماكنهم لعدم ما تعيش به دوابهم ومراسيهم فإذا تفرقوا لم يتيسر لهم القتال.

قوله تعالى: **وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ** ﴿٢٨﴾

قوله: (المطر الذي يغيثهم من الجذب ولذلك خص الغيث بالنافع وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل بالتشديد) بالمطر النافع فلا يقال غيث لغير النافع قوله تعالى: ﴿من بعد ما قنطوا﴾ [الشورى: ٢٨] يدل على أن الغيث المطر الذي ينزل حين الاحتياج قوله بالتشديد فيدل على كثرة نزول المطر فهو أبلغ.

قوله: (من بعد ما آيسوا منه وقرىء بكسر النون) وهو الصحيح ووقع في بعضها بفتح النون وهو سهو من القلم لأنه قراءة شاذة وما هو بفتح النون فقراءة متواترة وعادة المصنف التعبير بصيغة قرئ قراءة شاذة.

قوله: (في كل شيء) العموم منهم من حذف المفعول مع الاختصار قوله من السهل ضد الجبل والمراد بالرحمة منافع الغيث وبه يظهر الجامع بين قوله ينزل وبين ينشر.

قوله: (وإذا أجذبوا انتجعوا أي إذا قحطوا انتفعوا أي انتفع بعضهم من بعض من نجح فيه الخطاب والوعظ والدواء أي دخل وأثر والنجعة بالضم في موضعه تقول منه انتجعت وانتجعت فلاناً إذا انتهت تطلب معروفة والمتنجع المنزل في طلب الكلأ وهؤلاء قوم تاجعة ومتنجعون.

قوله: (الذي يغيثهم من الجذب يريد أن أصل معنى الغيث منظور في تسمية المطر بالغيث وهو الإغاثة والذي يستدعي ملاحظة ذلك المعنى كون المقام مقام الامتنان).

قوله: (وينشر رحمته في كل شيء فعلى هذا هو من عطف العام على الخاص فيكون قوله

(١) أي إذا دخلوا في الخطب والسعة فهمة الأعمال للدخول وكذا أجذبوا أي إذا دخلوا في الجذب والقحط.

قوله: (من السهل والجبل والنبات والحيوان) قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره انتهى وهو أبلغ مما ذكر هنا.

قوله: (الذي يتولى عبادته بإحسانه ونشر رحمته) فيه تنبيه على أن هذه الجملة تذييل لما فهم من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ﴾ [الشورى: ٢٨] الخ.

قوله: (المستحق) سواء حمد أو لم يحمد قوله على ذلك إشارة إلى أن الحمد في مقابلة النعمة فيكون جزءاً من الشكر العرفي.

قوله تعالى: **وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ** ﴿٢٩﴾

قوله: (فإنها بذاتها وصفاتها تدل على وجود صانع قادر حكيم)^(١) على وجود صانع أشار إلى أن المراد بالآيات الدالة على وجود صانع أيضاً ولا يخفى أنها تدل على وحدته تعالى وقدرته على جميع الممكنات والمناسبات للمحل التعرض للوحدة وجه التمسك والاستدلال بها بين في سورة البقرة مشروحاً (عطف على السموات أو الخلق).

قوله: (من حي على إطلاق اسم المسبب للسبب) نيه به على أن إطلاق الدابة على سكان السماء مجاز بعلاقة السببية والمسببية فإن الدابة ما يدب على الأرض وهذا مخالف

وهو الولي الحميد تذيلاً للقرتين على طريقة الجمع أي هو المتولي للغيث ونشر سائر الرحمة وله الحمد على هذا الإحسان وله الثناء والمحمدة على كل الأفعال.

قوله: عطف على السموات أو الخلق فالمعنى على الأول ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقُ مَا بَيْنَهُمَا﴾ وعلى الثاني ومن آياته ما بث فيها وقالوا يمكن أن يقال إن ما مصدرية والمضاف إليه محذوف والمعنى ومن آياته بث فيها أقول يرد هذا الوجه من البيانية في من دابة.

قوله: من حي على إطلاق اسم السبب على المسبب لما أوهم ظاهراً قوله عز وجل: ﴿وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [الشورى: ٢٩] أن في السماء دابة كما في الأرض أول الآية على وجهين الوجه الأول أن لفظ الدابة مجاز في مطلق الحي من ياب تسمية السبب باسم المسبب فإن الحياة لسبب للتدبير فهذه العلاقة عبر عن الحي بلفظ الدابة فظاهر أن السموات محل لذوي الحياة من الملائكة كالأرض والثاني أن يكون لفظ الدابة حقيقة في معناه وهو كل من له ديبب لكن يهدق على ما حصل في أحد الشيتين دون الآخر أنه فيها قال صاحب الكشف يجوز أن ينسب الشيء إلى جميع المذكور وإن كان ملتصقاً ببعضه كما يقال بنو تميم فيهم شاعر مجيد أو شجاع بطل وإنما هو في فخذ من أفضأهم أو فصيلة من فصائلهم وبنو فلان فعلوا كذا وإنما فعله نوبس منهم ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ مِنْهُمَا الذُّلُوزِلَ وَالْمِرْجَانَ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج من الملح ويجوز أن

(١) فيه إشارة إلى أن الآية نفس السموات لا خلقها فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي ومن آياته السموات والأرض المخلوقة.

لما في سورة النحل من قوله من دابة بيان لهما لأن الدبيب هي الحركة الجسمانية سواء كانت في السماء أو في الأرض.

قوله : (أو مما يدب على الأرض وما يكون في أحد الشيتين يصدق أنه فيهما في الجملة) وحاصله أنه من باب التغليب مثل قوله تعالى : ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن : ٢٢] وإنما يخرج من الملح أو المراد أنه مجاز عقلي ويؤيده قول صاحب الكشف كما يقال بنو تميم فيهم شاعراً وشجاع وبطل وإنما هو فخذ من أفخاذهم أو فصيلة من فصائلهم وينو فلان فعلوا كذا وإنما فعله نويس منهم انتهى وما بث عطف على السموات أي وخلق ما بث فيهما أو عطف على خلق قيل فيكون استدلالاً بالإمكان بعد الاستدلال بالحدوث انتهى وجهه غير ظاهر علة الاحتياج إلى العلة الحدوث أو الإمكان مع الحدوث أو الإمكان وحده كما بين في المواقف وشرحه والآية السموات والأرض المخلوقة قال المص في تفسير قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات﴾ [البقرة : ١٦٤] الآية من سورة البقرة أنها أمور ممكنة وجد كل منها بوجه مخصوص إلى آخره فنبه على أن الاستدلال بالأمور المخلوقة لا بخلقها فيكون من إضافة الصفة إلى الموصوف وقيل فالمراد أنها آية من حيث خلقها وهذا مع مخالفتها لما صرح به المص مخالف للمحاورات حيث قالوا في التقريرات العالم حادث لأنه أثر القديم.

قوله : (وهو على جمعهم إذا يشاء في أي وقت يشاء) أي جمع الناس أي حشرهم بعد البعث للحساب والجزاء وإرجاع الضمير إلى السموات والأرض وما فيهما على التغليب لا وجه له وإنما المرجح الناس المعلوم من قوله : ﴿وما بث فيهما﴾ [الشورى : ٢٩].

قوله : (ممكن منه وإذا كما تدخل على الماضي تدخل على المضارع) سواء كانت ظرفية أو شرطية وإذا دخلت على الماضي قلبته مستقبلاً كالماضي بعد أن الشرطية لكنه يختار المضي لدلالته على التحقق المناسب لإذا ولثلا يلغو الاستقبال ولذا امتنع إذا يريد

يكون للملائكة عليهم السلام مشي مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما يوصف به الأناسي ولا يبعد أن يخلق في السموات حيواناً يشي فيها مشي الأناسي على الأرض سبحانه الذي خلق ما نعلم وما لا نعلم من أصناف الخلق إلى هنا كلام الكشف قال صاحب الانتصاف إطلاق الدابة على الأناسي بعيد من عرف اللغة فكيف بالملائكة والأول أصح كما جاء في قوله تعالى : ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾ [البقرة : ١٦٤] إلى قوله : ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾ [البقرة : ١٦٤] فدل هذا على اختصاص الدواب بالأرض وقال صاحب الانتصاف ذكر الزمخشري في قوله بث قولين أحدهما أنه معطوف على فأحيا أي فأحيا وبث فيها من كل دابة لأن الماء سبب حياة الحيوان إذ به ينبت العشب الذي به حياتهم فعلى هذا لا حجة لصاحب الانتصاف في الآية إذ المراد ذكر الماء وما حصل منه من النبات وحياة الحيوانات والثاني أن يعطف على أنزل فيكون فيه بعض التمسك وإن كان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه.

قام ولم يمتنع إذا أريد يقوم على ما فصله النجاة وإذا متعلق بجمعهم دون تقدير لأنه يلزمه تعليق القدرة بالمشيئة ولا يخفى ما فيه وإذا كان المراد بتقدير تعلق القدرة ففساده غير ظاهر أي بتعلق قدرته على جمعهم وقت مشيئة جمعهم عند من اختار حدوث^(١) تعلق القدرة.



قوله تعالى: وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ

قوله: (فبسبب معاصيكم) أي الباء للسببية والمراد بما كسبت أيديكم المعاصي كناية وكسب اليد وإن كان عاماً للطاعة أيضاً لكنه مشتهر في المعاصي على أن قوله هنا من مصيبة شاهد عليها.

قوله: (والفاء لأن ما شرطية أو متضمنة معناه ولم يذكرها نافع وابن عامر استغناء بما في الباء من معنى السببية) أي لم يقرأها أي الفاء بناء على ما وصل إليهما من النبي عليه السلام بلا فاء وهذا معنى قوله ولم يذكرها نافع الخ ولظهور المراد تساهل في العبارة قوله بما في الباء الخ وأيضاً أنه ليس بواجب وكون المبتدأ موصولاً يكفي في إشعار السببية ثم الظاهر أن الشرط سبب لإخبار الجواب كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] الآية.

قوله: (من الذنوب فلا يعاقب عليها) في الدنيا إذ الكلام في المؤاخظة في الدنيا فالقول فلا يعاقب أصلاً ضعيف.

قوله: (والآية مخصوصة بالمجرمين) فالمخاطبون في وما أصابكم هم المجرمون وفائدة الخبر الزجر عن المعاصي بأنها داء ساقه إلى المعاقبة في الدنيا فكيف بالآخرة.

قوله: (فإن ما أصاب غيرهم فلاسباب أخرى) غيرهم أي غير المجرمين من الأنبياء والأولياء والأطفال والمجانين فلاسباب أخرى الخ ومنها رفع درجاتهم.

قوله: (منها تعريضه للأجر العظيم بالصبر عليه) وهذا لا ينتظم الصبيان^(٢) والمجانين فتأمل والمراد بأسباب أخرى غير ما اكتسبته أيديهم وجمع الأسباب إشارة إلى كثرتها.

قوله: ولم يذكرها نافع وابن عامر الخ قال الزجاج أجود للمجازاة وقال أبو البقاء من حذف الفاء حملة على قوله وإن اطعمتموهم إنكم لمشركون ثم قال حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويجوز أن يجعل ما بمعنى الذي في هذا المذهب وفيه ضعف.

قوله: فإن ما أصاب غيرهم فلاسباب أخرى قال الطيبي هذا جواب لسؤال كان سائلاً قال إذا كانت الآية مخصوصة بالمجرمين فما بال الأنبياء والأطفال نصيهم مصائب ولا جرم لهم فأجاب أن ذلك لأعراض أي يعرضهم في الآخرة العوض التام أقول لا يرد هذا السؤال على كون الآية مخصوصة بالمجرمين وإنما يرد لو كانت نعم المجرمين وغيرهم اللهم إلا أن يكون هذا جواباً لمطلق السؤال لا لسؤال نشأ من هذه الآية إذ هذا السؤال لا يرد على كونها مخصوصة.

(١) وهو بعض الأشاعة.

(٢) كالتقدير لقوله ويعفو كذا قيل المراد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَشْرَفُ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ آلِهَةٍ وَلَوْلَا نُصِيرُ﴾

قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب يحرسكم منها يدفعها عنكم ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ لعموم النفي لا لنفي العموم وقيد في الأرض للعموم وأن المراد أنهم لا يعجزون من في الأرض من جنوده تعالى فكيف من في السماء لكن المشهور أن المعنى وما أنتم بمعجزين الله ما قضى عليكم من المصائب بسبب المعاصي والمعايب ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وما لكم﴾ [الشورى: ٣١] الآية فهذا القول تقرير لقوله ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ والمجموع تقرير لقوله ﴿ويعفو عن كثير﴾ قوله يحرسكم عنها أي عن المصائب وعن وقوعها ابتداء قوله يدفعها عنكم أي بعد الوقوع وإنما حمله على ذلك ليكون تأسيساً لا تأكيداً ولم يعكس مراعاة للتقديم لا إشارة إلى الفرق بين الولي والنصير بهذا الوجه لأنهما سيان في هذا المعنى والفرق أن الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبيّاً عن المنصور فيبينها عموم وخصوص من وجه وإعادة لا في ولا نصير للتنبيه على الاستقلال وذكر من دون الله للتنبيه على أنه هو يملك أمورهم فيحرسهم عن وقوع المصائب ويدفعها عنهم بعد الوقوع إن شاء فإذا سألوا فليسأل الله وإذا استعانوا فليستعن بالله تعالى وإذا اتخذوا ولياً فالله هو الولي فليتخذوه ولياً.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ مَّائِكَةٍ مِّنْهُنَّ أَلْبَحَرُ كَالْعَافِيقِ﴾

قوله: (السفن الجارية) أي الجوار صفة لا بد لها من موصوف وهنا السفن بقرينة قوله في البحر.

قوله: (كالجبال) معنى الأعلام جمع علم بمعنى الجبل.

قوله: (قالت الخنساء:

وإن صخرأ لسأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار)

الخنساء هي امرأة فصيحة من بلغاء شعراء العرب وهذا من قصيدة لها ترثي لها أخاها صخرأ وقد قتل وإن صخرأ أي أخوها لتأتم لتفتدي الهداة جمع هاد وهو الدليل الذي يهدي الطالبين إلى مطالبهم كالمسافرين يهديهم في طرقهم وفيه مبالغة في المدح لأن الهداة إذا اقتنوا به فغيرهم أولى بالافتداء كالجيل فإنه يعلم به جهة السالك في الأغلب فإذا أوقد في

قوله: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض﴾ فائتين ما قضى عليكم من المصائب وما لكم من دون الله من ولي يحرسكم تفسير لمعجزين بفائتين ما قضى عليكم من المصائب وتقيد الولي يحرسكم عنها إشارة إلى أن هاتين الآيتين واردتان للتقرير لإثبات معنى العفو لله تعالى في قوله: ﴿ويعفو عن كثير﴾ [الشورى: ٣٠] أي أن الله تعالى لشمول رحمته وعموم لطفه يعفو عنكم في كثير من المصائب وما لكم أيضاً من دونه متولي يحرسكم عن إصاية المصائب ويحرمكم ولا ناصر غيره ينصركم منه ولهذا جاء عن علي رضي الله عنه أنه قال هذه أرجى آية للمؤمنين في القرآن.

قوله: وإن صخرأ البيت والاستشهاد في قوله علم كأنه نار فإن العلم فيه بمعنى الجبل.

رأسه نار يعلم به جهة المار في الليل أو في النهار فحيثما يكون أقوى في الدلالة في النهار ويناسب هذا غرضها فإن الجبل مرشد للطريق فإذا كان في رأسه نار كان أقوى في الدلالة وذلك في النهار فكذا الصخر أقوى في الهداية وغرض المص الاستشهاد على أن المراد بالأعلام الجبال وإطلاق الجريان على السفن مجاز قال المص في سورة الرحمن الأعلام الجبال الطوال .

قوله تعالى : إِنْ يَنْتَ بِسُكُنِ الرِّيحِ قَيِّظَلَلَنَّ رَوَاكِدَ عَن ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ

شَكُورٍ ﴿٣٣﴾

قوله : (وقرأ نافع الرياح) قد مر أن الرياح تستعمل في الخير والريح في الشر لكنه أغلبي لا كلي بفرينة أن كلا منهما قرئ في موضع واحد .

قوله : (فيقين ثوابت على ظهر البحر) فيقين معنى فيظللن ثوابت معنى رواكد قوله على ظهر البحر بيان مرجع الضمير وإطلاق الظهير على ما ظهر من البحر مجاز واستعارة بجماع الظهور قيل فسر يظللن بذلك وأصل معناه يفعلن بنهار لأنه لم يرد به ذلك ولو فسر يبيصرن كان أولى انتهى وإسناد الإبصار إلى السفن لا بظهر وجهه ورواكد حال على ما ذكره المص .

قوله : (إن في ذلك) أي فيما ذكر من أن السفن تجري تارة بريح طيبة ولم تجر بسكون الرياح لآيات لدلائل كثيرة عظيمة على القدرة الكاملة والحكمة البالغة وسائر صفاته العلى لكل أحد بقدر النظر والتفكر في آيات الله تعالى لكن لما لم ينتفع بها الأكل صبار شكور قيد بهما .

قوله : (لكل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في آيات الله) لكل من وكل معنى صبار والحبس معنى أصلي للصبر وأريد به حبس مخصوص وهو حبس النظر في آيات الله وهو طاعة عظيمة من أنواع الطاعات وهو راجع إلى الصبر على الطاعة والتخفيف بذلك من مقتضيات المقام قوله وكل همته خارج عن مفهوم الصبر لكنه ذكره في تفسير الصبار للمبالغة في الحبس المذكور لأن معناه من فوض همته إلى النظر الخ وحبس نفسه في آيات الله مطلقاً فهو يحبس نفسه في النظر في الآية المخصوصة لكونه عادته حيث قال النظر في آيات الله ولم يقل في آياته المذكورة .

قوله : (والتفكر في آياته) معنى شكور والكلام فيه مثل الكلام في صبار والحاصل أن الشكر العرفي صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له والتخصيص بالتفكر في نعم

قوله : قرأ نافع الرياح بالجمع والياقون بالتوحيد قال صاحب الانتصاف إن الريح لم يرد في القرآن إلا عذاباً بخلاف الرياح وهذه الآية تخرم الإطلاق لأنها ههنا نعمة ورحمة وسكونها شدة على أصحاب السفن فلا ينكر أن الغالب في ورودها مفردة ما ذكر وكذا في قوله ﴿اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً﴾ بناء على الأغلب قال صاحب الانتصاف ولذلك جاء في القرآت السبع الذي أرسل الريح وهو الذي يرسل الريح والعراد بها التي تثير السحاب .

الله من اقتضاء المقام وتقديم الصبر لأنه أفضل من الشكر مع عارية الفاصلة وصيغة المبالغة فيهما للتنبيه على أن ذلك صعب المثال لا يتيسر إلا من كان صابراً شاكراً على وجه المبالغة.

قوله: ﴿أو لكل مؤمن كامل﴾ أي لكل صبار شكور كناية عن المؤمن الكامل وليس المراد معناهما الحقيقي وإن اندرجا في المؤمن.

قوله: ﴿فإن الإيمان نصفان نصف صبر ونصف شكر﴾ تعليل لكون المراد بهما ذلك وكناية عنه فإن الإيمان أي فإن شعبة نصفان أي يرجع إلى أمرين صبر وشكر وإضافة نصف إلى الصبر وإلى الشكر للبيان وإنما أولنا بالشعب لأن الإيمان الحقيقي وهو التصديق لا يتجزأ فلا يتصور له النصف وفي قوله فإن الإيمان الخ اقتباس لطيف لقوله: ﴿إن في ذلك﴾ [الشورى: ٣٣] الآية تنبيه وتذليل لقوله ﴿ومن آياته الجوار﴾ الخ.



قوله تعالى: أَوْ يُؤْفِقَهُنَّ يَمَا كَسَبُوا وَيَعَفُّ عَنْ كَثِيرٍ

قوله: ﴿أو يهلكهن بإرسال الريح العاصفة المفرقة والمراد إهلاك أهلها﴾ أي إسناد الإهلاك إلى السفن مجاز عقلي للمبالغة في إهلاك أهلها وتقدير المضاف يخرج الكلام عن المبالغة ولو أبقى على ظاهره لكان أبلغ حيث يفيد هلاك جميع ما فيها ومن عليها.

قوله: ﴿لقوله وأصله أو يرسلها فيؤفقهن لأنه قسم يسكن فاقصر فيه على المقصود كما في قوله إذ المعنى أو يرسلها عاصفة فيؤفق ناساً بذنوبهم وينج ناساً على العفو عنهم﴾ فاقصر فيه والمقصود أي من إرسالها عاصفة والظاهر أن ضمير إرسالها راجع إلى الريح أو إلى الرياح بالاستخدام كما في قوله ﴿ويعف عن كثير﴾ فإن فيه اقتصر على المقصود وهو الإنجاء والمفهوم منه أن المهلكين قليل فإن رحمة الله تعالى غلبت على غضبه وما سبق العفو من الذنوب الكثيرة وهنا العفو عن كثير من الناس توفية للكلام بما هو يناسب المرام فجزم يعف على العطف على يؤفقهن وجزم يؤفقهن على أنه جواب الشرط المحذوف أي أو إن يشأ يرسلها الرياح فيؤفقهن أو ينج ولما حذف جواب الشرط أقيم ما عطف عليه بالفاء السببية مقامه وكلام المص فيه تنبيه على جميع ما ذكرناه وفي قوله إذ المعنى أو يرسلها عاصفة الخ إشارة إلى رد ما قيل إن التحقيق أن يعف عطف على قوله: ﴿يسكن الريح﴾ [الشورى: ٣٣] إلى قوله: ﴿بما كسبوا﴾ [الشورى: ٣٤] ولذا عطف بالواو لا بأو

قوله: وأصله أو يرسلها يعني كان حكم المقابلة يقتضي أن يذكر في أحد القسمين وهو المعطوف السبب والمسبب معاً كما ذكر في القسم الآخر الذي هو المعطوف عليه فإن سكوت الريح سبب لركود السفن المعترية به عن بقائهن والبقاء مسبب عنه فيقتضي ذلك أن يقال هنا أو يرسلها فيؤفقهن ليكون ذكر الإيقاق مقروناً بسببه كما قرن الركود في الذكر مع سببه فكانه قيل إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد وإن يشأ يرسلها فيؤفقهن لكن طوى ذكر السبب في المعطوف اقتصاراً على المقصود الذي هو ذكر الإيقاق أي الإهلاك.

والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالإسكان أو الإعصاف أي إرسال الريح العاصفة وإن يشأ يعف عن كثير لأنه مع كونه خلاف الظاهر تعقيد ومن حمل كلام المصنف عليه فقد بعد عن المرام.

قوله: (وقرىء ويعفو على الاستئناف) أي على أنه ابتداء كلام ليس بمعطف وإنما هو مسوق لبيان كرمه وعفوه تعالى عن كثير من الناس مع تحقق السبب المعدي إلى إهلاكهم بعد بيان أخذ أرباب المعاصي زجراً لغيرهم عنها وإخلاء العالم عن الإفساد والقساد وقيل على الاستئناف أي على عطفه على مجموع الشرط والجواب لا على الجواب وحده وسماه استئنافاً لعطفه على جملة مستأنفة والمعطوف في حكم المعطوف عليه انتهى ولا يخفى أنه تكلف والظاهر ما ذكرناه نعم أن ما ذكره يصح أن يكون وجهاً آخر.

قوله تعالى: **وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُكْذِبُونَ فِي بُيُوتِهِمْ مَا لَهُمْ مِنْ مَخْرَجٍ** ﴿٣٥﴾

قوله: (عطف على علة مقدرة مثل لينتقم منهم ويعلم أو على الجزاء) عطف الخ والمشهور في مثله ذكره باللام التعليلية قال في قوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ عطف على علة محدوفة للتنبيه على كثرة العلل كأنه قيل ليكون كيت وكيت وليعلم الخ وما ذكره هنا لا نعرف له نظيراً ولعل لهذا قال أو على الجزاء قوله ونصب جواب سؤال مقدر والمعطوف عليه مجزوم فكيف النصب فأجاب بما ترى قيل قوله أو على

قوله: أو على الجزاء أو نصب نصب الواقع جواباً للأشياء الستة لأنه أيضاً غير واجب لما اقتضى العطف على الجزاء الجزم في يعلم لا النصب جعل جواب الشرط محمولاً على جواب الأشياء في جواز النصب تشبيهاً له به في أن فعل الجزاء غير واجب الحصول كجواب تلك الأشياء أما عدم الوجوب في وجوب الأشياء الستة فلكونها إنشاءات والإنشاء غير متحصل المعنى وكذلك جواب الشرط غير متحصل لأنه تعليلي شيء بشيء بمعنى إن كان كان وفي الكشف وأما قول الزجاج النصب على اضممار أن لأن قبلها جزاء تقول ما تصنع أصنع مثله وأكرمك علي وأنا أكرمك وإن شئت وأكرمك جرماً ففيه نظر لما أورده سيبويه في كتابه قال واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله إن ثأنتي أنك واعطيك ضعيف وهو من قوله والحق بالحجاز فاستريحا فهذا يجوز وليس بحد الكلام ولا وجه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس بواجب أن يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فلما ضارع الذي لا يوجب كالاتفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعفه ولا يجوز أن يحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما اختلف سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة إلى هنا كلام الكشف المراد بنفي الحد في قوله وليس بحد الكلام نفي الجواز ونفي الوجه نفي الحسن كذا قالوا وقيل يمكن أن يراد بالحد الثابت المقرر المؤصل وبالوجه ما يحمل عليه شيء لمشابهة به قال الطيبي في شرح قوله فلما ضارع الذي لا يوجب كالاتفهام ونحوه أجازوا فيه هذا يعني أن فعل الجزاء يشبه الإنشائيات في أنه غير ثابت إلا أن ثبت الشرط فجاز لهذا أن يجاب به الأشياء الستة لأنها ليست بثابتة لكن على ضعفه.

الجزء تقديره عاطفة على الجزء وفي كلامه تسامح لأن الجزء مجزوم فكيف يعطف عليه وهذا ليس بمذهب من متقدمي أهل العربية ولا متأخريهم فإن للنحاة فيه ثلاثة مذاهب الأول مذهب الكوفيين وهو أن الواو في مثله بمعنى إن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها والثاني مذهب البصريين أن الفعل منصوب بأن مضمرة وجوباً بعدها والواو عاطفة على المصدر المسبوك على مصدر مقدر مأخوذ من معنى الكلام قبله وهو من العطف على المعنى وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرفها عن عطفها على المجزوم قبلها إلى عطف مصدر على مصدر والثالث ما اختاره الرضي من أنها إما واو الحال^(١) والمصدر بعدها مبتدأ^(٢) خبره مقدر وجوباً والجملة حالية أو واو المعية^(٣) وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على مصاحبة معاني الأفعال كما أن الواو في المفعول معه دالة على مصاحبة الأسماء فعدل به عن الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية^(٤) وليس هذا بأسهل مما ذكره النحاة من العطف على المصدر المتصيد انتهى وما ذكره المصنف مذهب البصريين كما صرح به المحشي ومذهب الكوفيين ضعفه ظاهر ومسلك الرضي ليس أقل مؤنة من مذهب البصريين وما ذكره البصريون له نظير في كلامهم مثل زرنى فأكرمك قوله فأكرمك معطوف على المصدر المسبوك من قوله زرنى أي ليكون منك زيارة فأكرمك مني ولا يعرف لما ذكره الشيخ الرضي نظير في كلامهم قوله ولو جعلنا الواو عاطفة كما ذكره النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى لجمع الأمر فيه سهل لأن دليل العقل أقوى من دليل اللفظ فلو سلم عدم النصوصية على الجمع في صورة العطف يستفاد الجمع المذكور من العقل لقيام القرينة عليه قال صاحب التلخيص وحذف المسند إليه لتخييل العدول إلى أقوى الدليلين وهو العقل فالشيخ المذكور إما لم يلتفت إلى هذه القاعدة الرشيقة أو ذهل عنها فالقول قول حذام ولا تفارق من الأنام.

قوله : (أو نصب نصب الواقع جواباً للأشياء الستة لأنه أيضاً غير واجب) أي الوقع بعد الأشياء الستة وهي الأمر والنهي الخ أي نصب يعلم مثل ما نصب بعدها لمشابهة بها لأنها تدل على أن ما بعدها لم يقع فهو غير محقق وإن كان مطلوباً وهو معنى قوله لأنه أيضاً غير واجب قال الفاضل المحشي قال العلامة الرضي والفاء أي ناصبة بشرطين السببية والثاني أن يكون قبلها أحد الأشياء الثمانية والواو بشرطين الجمعية وأن يكون قبلها مثل ذلك وقد يضمن إن الناصبة بعد الفاء والواو الواقعيين يعد الشرط قبل الجزء نحو إن تأتني فتكرمني أنك أو بعد الشرط والجزء نحو إن تأتني أنك فأكرمك أو أكرمك وذلك لمشابهة

(١) أي الفعل المأول بالمصدر مبتدأ لأن أكثر دخولها على الاسم.

(٢) فعننى قم وأقوم قم وقيامي ثابت أي في حال ثبوت قيامي.

(٣) فعننى قم وأقوم قم مع قيامي.

(٤) ثم قال ولو جعلنا الواو عاطفة على مصدر المأخوذ من الفعل قبله كما قال النحاة أي ليكون منك قيام وقيام مني لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع والأولى في قصد النصوصية في شيء على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهراً فيما قصدوا النصوصية عليه انتهى.

الشرط في الأول والجزء في الثاني المنفي إذ الجزء مشروط بوجود الشرط ووجود الشرط مفروض فكلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة وعليه قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ فَيَظْلِلْنَ﴾ [الشورى: ٣٣] إلى قوله: ﴿وَيَعْلَمُ﴾ [الشورى: ٣٥] على قراءة النصب انتهى قوله فكلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة فيه تأمل فإن هذا في الشرط المصدر بلو وأما بأن وإذا فقد يكون كلاهما موصوفاً بالوجود حقيقة لا سيما في إذا وقد شاء الله تعالى إسكان الرياح وركود السفن وإهلاك قوم في أعصار كثيرة وإنجاء قوم آخرين ولا يرد هذا على بيان المصنف حيث قال لأنه غير واجب وإن أراد أن كلاهما غير موصوف بالوجود حقيقة بعد وحين الفرض فهذا صحيح لكن لا حاصل له إذ الفرق بين الأدوات واضح والتعبير المذكور غير منتظم ظاهراً لها ومراد المصنف به الرد على الزمخشري حيث لم يجوز هذا وجزم بالوجه الأول وصاحب الكشف ضعف هذا ولم ينكره رأساً حيث قال واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله إن تأتني أتيتك وأعطيتك ضعيف إلى أن قال ولا يجوز أن يحمل القراءة المستفيضة أي المتواترة على وجه ضعيف انتهى وقد صرحوا بأن حمل القرآن على الوجه الأجل كالأوجب فالكلام إنما يرد على ضعفه وبيان قوته ولا يخفى أنه لا سبيل له فالتقدير شائع والافتقار بالوجه الأول هو المناسب لجزالة النظم الجليل فالمعنى فعلنا ذلك لنتنقم منهم وليعلم الذين علماً يترتب عليه الجزء وهو العلم بأن الشيء موجود وهو تعلق حادث والمراد بالآيات الآيات السمعية ومجادلتها إنكارها واستهزائها ويجوز كون الآيات مطلقاً نقل عن الدر المصون في الاستئناف يحتمل الفعلية والاسمية بتقدير مبتدأ وهو يعلم فالذين على الأول فاعل وعلى الثاني مفعول والظاهر أنه مفعول على التقديرين ويؤيده قراءة النصب.

قوله: (وَقَرَأْ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وقرئ بالجزم عطفاً على يعف فيكون المعنى أو يجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين) فيكون المعنى وإنما احتاج إلى بيان المعنى هنا دون الوجوه المذكورة لأنه ليس بمستقيم بحسب الظاهر إذ علم

قوله: فيكون المعنى والجمع بين إهلاك قوم وإنجاء قوم وتحذير آخرين يريد به توجيه معنى الربط بالواو فمعنى الواو هنا الجمع بين المصائب ولما كانت القراءة بالجزم عطفاً على يعف منبهة عن تشريك معنى ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ﴾ الآية لما عطف هو عليه من قوله أو يوبقهن ويعف عن كثير في معنى المسيبة للشرط المذكور وكانت السببية بين مشيئة تعالى وبين علمه بالذين يجادلون في الآيات والجهة الجامعة بين الأخير وبين الأولين غير ظاهرة بين رحمة الله حسن عطف الأخير على الأولين بالواو الموضوعة للجمع بين المتناسبات بأن الأخير لكونه وارداً للتحذير مناسب لأول الأولين لأن الحذر يناسب الهلاك الذي من شأنه أن يحذر منه وثانيتهما من حيث إن الحذر من أسباب النجاة والتناسب بين الأولين تناسب تضاد لأن الهلاك ضد النجاة وبهذا ظهر معنى سببية مشيئة الله تعالى لعلمه بالذين يجادلون في الآيات لأن قوله: ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ﴾ [الشورى: ٣٥] الآية واردة على وجه التحذير والتحذير يصلح أن يتعلق به مشيئة الله لأن إرادة الله ومشيتة تتعلق بأفعاله والتحذير منها وأما تعلق مشيئته بعلمه فقير ظاهر من حيث المعنى لأن التقدير إن يشأ يعلم الذين

المجادلين ليس بمتعلق بالشرط المذكور فيكون المراد بعلم المجادلين التحذير كناية والتحذير متعلق بالشرط المذكور فالمعنى إن يشأ يرسل العواصف فيجمع بين هذه الثلاثة وقد مر غير مرة أن علم الله تعالى كناية عن الجزاء خيراً كان أو شراً وفي قوله والتحذير إشارة إلى أن المراد علم الله المجادلين لا علم المجادلين.

قوله: (محيد من العذاب) أي مهرب وخلص من حاد عنه إذا مال وعدل عنه فكنى به عما ذكر أو مجاز ملحق بالحقيقة والجملة للعموم في النفي لا لنفي العموم فيكون تذييلية إن أريد العذاب الدنيوي وإن أريد العذاب الآخروي فيكون للتكميل والاحتراس أو للاعتراض.

قوله: (والجملة معلق عنها الفعل) إذا كان الذين فاعلاً لأنها سادة مسد المفعولين لا إذا كان مفعولاً أولاً لأنها مفعول ثانٍ حيثثذ وهو يكون مفرد أو جملة ومثله لا يسمى تعليقاً كذا قبل وكون الذين مفعولاً مجزوم في صورة العطف على مقدر لأن فاعل ينتقم هو الله تعالى وكذا فاعل يعلم فيكون الذين مفعولاً لا محالة قوله والجملة معلق عام في هذه الصورة أيضاً فتكون هذه مفعولاً ثانياً والمستفاد منه أنه يسمى تعليقاً أيضاً على أن الظاهر أن الموصول مفعول على كل احتمال فتأمل ولا تغفل.

قوله: (فما أوتيتهم) عبر به للإشارة إلى أنه تفضل من الله تعالى والفاء في فما أوتيتهم للتفريع على ما قبله من المفهوم عن قوله ﴿ومن آياته الجوار﴾ الخ وهو أنكم تريحون بركوبكم في تلك السفن الجارية بريح طيبة فأوتيتهم بذلك زخارف الدنيا فبين تعالى فما أوتيتهم من شيء حقير كيفاً وإن كان كثيراً كما فمتاع أي فهو متاع الحياة الدنيا فلا تغترون بها بل تكسبون به ما عند الله إذ ما عند الله خير وأبقى.

قوله تعالى: **فَمَا أُوتِيتُمْ مِّنْ فَوْضٍ مَّقْشُورٍ خَالِصٍ أَلَذٍّ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ**

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله: (تمتعون به مدة حياتكم) إشارة إلى أنه هو المراد بالإخبار المذكور قوله مدة حياتكم تنبيه على أن الإضافة بمعنى في إذ بيان حاصل المعنى.

يجادلون في آياتنا قال صاحب الكشف فإن قلت كيف يصح المعنى على جزم ويعلم قلت كأنه قال وإن يشأ يجمع بين ثلاثة أمور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير إخرين قال الطيبي يعني يرجع معنى الجزم إلى قوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام إن يشأ يعلم الذين يجادلون في آياتنا فما معناه وأجاب بأن معناه التحذير وتقديره أن يقال ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام إن يشأ يهلك المؤمن العاصي بسبب عصيانه ويعف عن كثير لشمول رحمته وعموم لطفه وإن يشأ ينظم من الكافر بكفره ويجازيه على صرفه عن آيات الله المنبئة في الآفاق على اختلاف أنواعها ولكن أهل بصيرة وحلمه وكما عبر عن المؤمن بقوله: ﴿صبار شكور﴾ [الشورى: ٣٣] عبر عن الكافر بقوله: ﴿الذين يجادلون في آياتنا﴾ [الشورى: ٣٥] نعم جاء ذكر الكافر مستطرد الذكر العاصي وعصيانه لأن يعفو عن كثير في الآيتين وارد في حق المؤمنين والله أعلم.

قوله: (من ثواب الآخرة لخلوص نفعه ودوامه) لخلوص نفعه عن شوب المضرة كما في النعم الدنيوية إشارة إلى الخيرية ودوامه ناظر إلى كونه أبقي وهذا وإن كان عاماً لكن قيد بـ ﴿الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الشورى: ٣٦] لأن الخيرية بالنسبة إليهم أتم.

قوله: (وما الأولى موصولة تضمنت معنى الشرط من حيث إن إيتاء ما أوتوا سبب للتمتع بها في الحياة الدنيا فجازت الفاء في جوابها) وما الأولى موصولة أو موصوفة والعائد محذوف ولم يلتفت إلى جواز كونها شرطية مفعولاً مقدماً لأوتيتم لانتفاء سلاسة المعنى قوله للتمتع بها ولم يقل به مع أن الظاهر لرجوعه إلى ما إشارة إلى تعددها وتنوعها قوله في جوابها أي في خبرها وإنما عبر بالجواب ليناسب قوله تضمنت فيكون الخبر في قوة الجواب كما أن المبتدأ في منزلة الشرط.

قوله: (بخلاف الثانية) لأن كونه عنده ليس سبباً لكونه خيراً وأبقى بل الأمر بالعكس^(١) بل سبب الخيرية والبقاء الدائم خلوصه ودوامه كما نبه عليه المص قال المص في سورة آل عمران لم تدخل الفاء في قوله لن تقبل توبتهم لأن الارتداد ليس سبباً لعدم قبول التوبة بل سببه عدم توبتهم كما فصله المص هناك وكذا الكلام هنا فعلم أن دخول الفاء في خبر المبتدأ إذا كان اسماً موصولاً مشروط بكون مضمون الصلة سبباً للخبر وقصد السببية وأما إذا لم يكن سبباً أو كان سبباً ولم يقصد سببية لم يصح دخول الفاء لأنه ليس بشرط حقيقة فلا يضره عدم سببية أو عدم قصد سببية.

قوله: (عن علي رضي الله عنه تصدق أبو بكر رضي الله عنه بماله كله فلامه جمع فنزلت: ﴿والذين يجتنبون﴾ [الشورى: ٣٧] الآية) بماله كله وهذا مشروع لمن أمن نفسه وعياله وإلا فغير مشروع وقد مر تفصيله في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية فحيثما جُمع في الخطاب لكون الحكم عاماً.



قوله تعالى: وَالَّذِينَ يَحْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا عَصَوْهُمُ يَقْفَرُونَ ﴿٣٧﴾

قوله: ﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم﴾ أي ما يكبر عقابه من الذنوب وهو ما رتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ما أوجب الحد والفواحش ما فحش من الكبائر خصوصاً كذا قاله المص في سورة النجم وما فحش من الكبائر ما تجاوز الحد في القبح كالزنا فإنه أقبح أحوال الإنسان وأشنعها كما صرح به المص في سورة النحل فظهر حسن عطف الفواحش على الكبائر وحاصله عطف الخاص على العام للتنبيه على كمال شناعتهما.

قوله: (بما بعده عطف على الذين آمنوا) أي مع ما بعده وهو قوله ﴿والذين استجابوا

(١) إذ المراد العندية المكاتة والكلام استعاره عبر به عما هو نفيس وشريف للتنبيه على شرافته فليت ما قلنا من أن الخيرية سبب للتعبير بعند الله تعالى فلا يرد ما قاله السعدي ولا حاجة أبشاً إلى ما ذكره التحرير التفازاني كما فعله السعدي.

والذين إذا أصابهم [الشورى: ٣٨، ٣٩] عطف على اللذين أي وللذين يجتنبون على أن اللام للبيان^(١) وهذا العطف لتزليل تغاير الصفات منزلة تغاير الذات.

قوله: (أو مدح منصوب أو مرفوع) إما منصوب بتقدير أمدح أو أعني فح الواو اعتراضية كما نقل عن الرضي أو مرفوع بتقدير مبتدأ أي وهم الذين.

قوله: (وبناء يغفرون على ضميرهم خيراً للدلالة على أنهم الأحقاء بالمغفرة حال الغضب وقرأ حمزة والكسائي كبير الإثم) وبناء يغفرون الخ وفي الكشف أي هم الأخصاء بالغفران في حال الغضب لا يقول الغضب أحلامهم كما يقول حلوم الناس والمجيء بهم وإيقاعه مبتدأ وإسناد يغفرون إليه لهذه الفائدة ومثله هم ينتصرون انتهى وإلى ذلك أشار المص بقوله وبناء يغفرون الخ قيل على ضميرهم بكسر الهاء وضمها على قصد لفظ على أنه من إضافة العام إلى الخاص والمشهور المتعارف ضم الهاء على إرادة لفظه والإضافة بيانية قوله خيراً إشارة إلى أن هم مبتدأ كما صرح به الزمخشري وليس تأكيداً لضمير غضبوا لأنه ح يفوت الفائدة المذكورة قوله الأحقاء جمع حقيق وفي نسخة الأخصاء جمع خصيص كأحباء جمع حبيب وهي المناسب لتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي فإنه يفيد التخصيص والباء حينئذ داخل على المقصور فالمعنى أن المغفرة والعفو حال الغضب مختص بهم وفيه رمز إلى أنهم يغفرون ويعفون الجرائم قبل الاستعفاء فما ظنك بعد الاستعفاء وفيه ترغيب على ذلك حسبما ساعده الشرع القويم فإن العفو في بعض الأحيان ليس بمشروع كالعفو عن حد القذف بعد الخصومة ومعرفة الحاكم وغير ذلك مما بين في محله وكلمة إذا ظرفية متعلقة ببغفرون لا شرطية لعدم الفاء وقوله حال الغضب نوع رمز إليه قدم على عامله لرعاية الفاصلة والجملة معطوفة على يجتنبون والتأخير للتنبيه على أن عفوهم ثمرة اجتنابهم واختير إذ التحقق الوقوع ولذا أوقع ماضياً للغضب وأما يغفرون فلما مر من رعاية الفاصلة وقرأه كبير الإثم بالإفراد لإرادة الجنس أو الشرك وهو الفرد الكامل منه وفيه نوع كدر إذ الكلام في المؤمنين والإيمان معتبر في جميع هذه الموصولات والصلات والمذر بأنه لا يلزم التكرار لأن المراد الدوام والاستمرار ضعيف.



قوله تعالى: وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

قوله: (نزلت في الأنصار دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإيمان فاستجابوا وأقاموا الصلاة) نزلت في الأنصار لكن الحكم عام دعاهم رسول الله عليه السلام فاستجابوا له إشارة إلى أن معنى استجابتهم لربه استجابة له عليه السلام فإن استجابتهم له استجابة لربه لأن دعوة الله تعالى سمع من الرسول فحينئذ يكون من عطف الخاص على العام

(١) فهو خير مبتدأ محذوف أي هذه النعمة لهم.

لبیان شرف إيمانهم دون تردد وتوقف هذا إذا أريد بالموصول الأنصار فقد وأما إذا أريد به الجنس فيكون العطف لتغاير الصفات والأنصار آمنوا قبل الهجرة فلا حاجة إلى القول بأن هذه الآية مدنية .

قوله : (ذو شوری لا يتفردون برأي حتى يتشاوروا ويجمعوا عليه ذلك من فرط تدبرهم وتبطلهم في الأمور وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور) ذو شوری قدر ذو ليصح الحمل إذ الشوری مصدر كالشورى ولو لم يقدر وأريد المبالغة كرجل عدل لكان أحسن فإن قلت لا حاجة إلى إضمار المضاف لظهور صحة شأنهم تشاور قلت المصدر المضاف من صيغ العموم فيكون المعنى جميع أمورهم تشاور ولا صحة له إلا أن يقصد المبالغة في كثرة ملاستهم وعلى هذا فيجوز أن يكون قوله ذو شوری لبیان حاصل المعنى كذا قيل فكأنه حمل الأمر على القضايا المتشاور فيها فاحتاج إلى التأويل وأما القائل فحمل الأمر على غير ذلك وكلام المص يشعر بأن الأمر هو الرأي فلا بد من التأويل إلا إذا قصد به المبالغة .

قوله : (في سبيل الخير) ومن تبيضية وهذا عبادة مالية وأقاموا الصلاة عبادة بدنية وقد كنى بهما جميع العبادات البدنية والمالية كما هو الظاهر هنا فالمراد بالإنفاق الزكاة قوله : ﴿ وأمرهم شورى ﴾ [الشورى : ٣٨] وسط بينهما للتنبيه على أن استجابتهم عن تشاور ورأي صائب وللاهتمام به بادر إلى ذكره قبل ذكر أداء الزكاة وإقامة الصلاة والإنفاق من جملة الاستجابة أو بيانها .



قوله تعالى : وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ

قوله : ﴿ والذين إذا أصابهم البغي ﴾ أي الظلم والتعدي هم ينتصرون والكلام في هم ينتصرون مثل الكلام في هم يغفرون في إفادة الحصر وإنهم الأخضاء بالانتصار حال البغي فإذا ظرفية لا شرطية واختيار إذا مع الماضي قد مر وجهه واختيار المضارع في ينتصرون لما مر من رعاية الفاصلة .

قوله : (على ما جعله الله لهم كراهة التذلل) أي انتصارهم وهو الانتقام حاصل على الوجه الذي ساعده الشرع المتين لا للحمية الجاهلية فإن الشرع أبطلها قوله كراهة التذلل في عموم الأوقات ومحافضة للحدود في بعض الأحيان .

قوله : (وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل) بالشجاعة التي هي وسط القوة الغضبية وهي من أمهات الفضائل ولهذا قال بعد وصفهم بسائر أمهات الفضائل أي بسائرهما والمراد بالأمهات الأصول التي يدور عليها الفضائل والإيمان المشار إليه بقوله للذين آمنوا أصلها على الإطلاق والصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الإسلام ويتفرع عليها سائر الأحكام .

قوله : وهي مصدر كالفتيا بمعنى التشاور قال الراغب المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من شرت العسل وأشرته استخرجته والشورى الأمر الذي يتشاور فيه .

قوله: (وهو لا يخالف وصفهم بالغفران فإنه ينبيء عن عجز المغفور والانتصار عن مقاومة الخصم والحلم على العاجز محمود وعلى المتغلب مذموم لأنه إجراء وإغراء على البغي ثم عقب وصفهم بالانتصار بالمنع عن التعدي فقال: ﴿وجزاء سيئة﴾ [الشورى: ٤٠] الآية) وهو لا يخالف وصفهم بالغفران جواب سؤال مقدر وتقديرهما واضح وحاصل الجواب أنهما في محلين مختلفين فالعفو عن العاجز المعترف بإساءته وإن لم يستعف فهو ممدوح حسبما وافق الشرع والانتقام من الخصم الألد فلا تناقض لاختلاف المحل والمكان فكل منهما عام خص منه البعض وقيل والأوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لا دائماً ليتناقض فلا تناقض لاختلاف الزمان وهذا ضعيف إذ الانتصار من الخصم المشاغب محمود دائماً وتركه ليس بمستحسن والعفو عن العجزة ممدوح سرمداً قوله لأنه إجراء وإغراء على البغي شاهد عليه وأما في العاجز فالعفو ليس بإغراء على البغي لعجزه وإنما صدر ما صدر من البغي إما اتفاقاً أو سهواً أو اتباعاً للغير لكن الأحسن ما أشرنا إليه آنفاً من أن العفو حسبما ساعده الشرع ويؤيده التعبير بـ﴿إذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ والانتقام حيث يقتضيه الشرع الانتقام ولا يساعد الشرع تركه سواء كان خصماً قوياً أو ضعيفاً قوله لأنه إجراء وإغراء الخ لا يلائم قوله تعالى: ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة﴾ [فصلت: ٣٤] إلى قوله ﴿كأنه ولي حميم﴾ [فصلت: ٣٤] فإن المستفاد منه أن إحسان المسيء فضلاً عن العفو يدفع الخصومة ويورث المودة ويرفع الفتنة سواء كان المسيء خصماً قوياً قادراً على المقاومة أو لا فالأحسن في التوفيق بين النصوص أن يقال ما ذكرناه من أن العفو والانتقام حسبما ساعدهما الشرع ولو بطريق الإباحة ممدوحان وحيث لا يوافق الشرع بوجه ما مذمومان قوله ثم عقب وصفهم الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله.

قوله: وهو لا يخالف وصفهم بالغفران الخ يعني أن ظاهر قوله: ﴿إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾ [الشورى: ٣٩] يدل على أنهم وقت إصابة البغي من العدو وهو وقت الغضب ينتقمون ولا يغفرون وقوله: ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ [الشورى: ٣٧] دال على أنهم وقت الغضب يغفرون ولا ينتقمون وهذا يومه بحسب الظاهر أن يوصفوا في وقت واحد بوصفين متفاوتين وحاصل ما ذكره من التوفيق أن غفرتهم وعفوهم إنما هو للخصم العاجز دون المقاوم وانتقامهم وعدم مغفرتهم للمقاوم لا للعاجز فاختلفت جهتا الغفران وعدم الغفران فلا تنافي بينهما ومثله ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤] فهو من باب التكميل وفي الكشف هو أن يقتصروا في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا يعتدوا قال الطيبي يعني دل التركيب على مزيد الاختصاص بالانتصار وذلك لمجيء الضمير وإيقاعه مبتدأ وإسناد ينتصرون إليه ومثله ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ وعليه قول الشاعر:

جلسوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألسم فهم خفوف

ويبعد أن يجعل من باب تقوى الحكم لأنه إذا قيل هم يغفرون البتة فهم أنهم لا يتجاوزون إلى الانتصار وإذا قيل هم ينتصرون قطعاً فهم أنهم لا يغفرون البتة.

قوله تعالى: ﴿وَمَزَّوژًا سَيِّئًا سَيِّئًا نَبْتَلُهَا فَمَنْ هَكَذَا أَصْلَحَ فَأَنزَرْنَاهُ عَلَى النَّارِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (٤٠)

قوله: (وسمى الثانية سيئة للازدواج أو لأنها تسوء لمن تنزل به) للازدواج أي للمشاكلة أو استعارة لكونه في صورة السيئة سمي سيئة مجازاً قوله أو لأنها تسوء الخ فيكون حقيقة لكن المراد بالسيئة ما يقابل الحسنة وهي ما خالف الشرع وجزاؤها ليس بسيئة بهذا المعنى فالإكتفاء بالوجه الأول هو المعمول والقول بأن كون المراد بالأولى ما يقابل الحسنة لا يتنافى الوجه الثاني ضعيف لأن السيئة حيثئذ لا تكون على سنن في الموضعين.

قوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ﴾ [الشورى: ٤٠] بينه وبين عدوه عدة مبهمات تدل على عظم الموعدود فمن عفى عن المسيء إليه ولم ينتقم مع أن هذا العفو مما لا يخالف الحدود قوله بينه وبين بإزالة العداوة وتحصيل المودة بسبب العفو المشروع ولو أتى بالقاء في أصلح لكان ظهير دلالة على ما ذكرناه لكن أحيل ذلك إلى دلالة العقل القاء في فمن عفى لتفصيل المجهول السابق من قوله وجزاء سيئة الخ فإنه يشعر بأن ترك الانتصار أولى إذ مراعاة المماثلة مشكل فتركه حيث كان مشروعاً كفعله أحسن لخلاص التعدي بالمرة قوله عدة مبهمات الخ وأيضاً التعبير بالأجر وصيغة على يدل على عظم الموعدود كيفاً وكماً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَتَوْا بَدَّ عَلَيْهِمْ وَأَنزَلْنَاكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ مَسِيلٍ﴾ (٤١) ﴿لَمَّا أَلْسَبُ عَلَى الْبَيْنِ يَطْلُمُونَ النَّاسَ وَيَتَوَكَّنُونَ فِي الْأَرْضِ يَغْيِرُ الْحَقُّ أَوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٤٢)

قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام بعد ما ظلم وقد قرئ به بالمعاقبة والمعاينة يبتدئونهم بالإضرار أو يطلبون ما لا يستحقونه تجبراً عليهم على ظلمهم ويفهم ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ سلب كلي لا رفع إيجاب الكلي وهو بمفهومه عام ولذا قال المبتدئين بالسيئة الخ مع أن كونه تعليلاً لما قبله يؤيد كون المراد المتجاوزين في الانتقام كأنه قيل العفو المشروع وإصلاح ذات البين به أحسن لأنه تعالى لا

قوله: أو لأنها تسوء لمن تنزل به قال الطيبي بل تسوء المجازي لأن الفصد هو تحريض للعفو والتجاوز فسمي الجزاء بالسيئة تهجيناً فهو من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين لا من باب المشاكلة وذلك أنه تعالى لما أثبت ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى: ٣٦] صفتين وإن حالهم تارة ﴿إِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ وأخرى ﴿إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ أرشدهم إلى خير الفضيلتين وأولى الحسنتين فقال: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ولهذا ختم الآيات بقوله: ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣] أي لمن معزومات الأمور ومن شيم أولى العزم من الرسل في النهاية العزم بجي لمعتين بمعنى الجد والصبر وبمعنى الفرائض.

قوله: المبتدئين بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام قال الزمخشري في قوله ﴿إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ دلالة على أن الانتصار لا يكاد يؤمن فيه تجاوز السوية والاعتداء خصوصاً في حال الحر والتهاب الحمية فربما كان المجازي من الظالمين وهو لا يشعر إلى هنا كلامه فعلى هذا يكون

يحب من ظلم بالتعدي في الانتصار فإنه قلما يخلو عن التعدي فهو كالسموم يهلك المتعاطي ولو لم يقصده والتعدي سهواً وخطأً وإن كان معفواً لكنه ذنب يجب الاحتراز مهما أمكن وبهذا البيان ظهر أن الختام به أحسن من الختم بقوله: إنه يحب المحسنين أو العافين قوله بعد ما ظلم بصيغة المجهول فالمصدر مضاف إلى المفعول ولمن انتصر معطوف على من عفى وصدر باللام لأنه مظنة الإثم كما أوضحناه آنفاً قوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠] اعتراض لفائدة ذكرناها قيل قوله فمن عفى اعتراض فلا ياباه الفاء كما صرح به النحاة فلا اعتراض^(١) عليه فاعلم فعلم المرء ينفعه انتهى ولا كلام في كون الاعتراض بالفاء كما كان بالواو لكن كونه اعتراضاً غير ظاهر فتأمل قوله بالمعاقبة الخ إذا كان الانتصار بدون تعدي كما يدل عليه قوله ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ﴾ [الشورى: ٤٢] الآية قوله ينتدئونهم الخ التعرض له لما مر من عموم مفهومه وإلا فالمناسب يريدون في الانتقام ارتباطاً لما قبله قوله أو يطلبون الخ أي يريدون في الانتقام قوله على ظلمهم إشارة إلى الأول ويعنيهم إلى الثاني لف نشر مرتب وهذا مأخوذ من تعليقه على اسم الإشارة وأشار إلى أن أولئك لهم إشارة إلى الموصول بصلته والبنفي أعم هنا من الظلم على الناس قوله بغير الحق احتراز عن مثل مقابلة الظالم المتعدي فإنه في صورة البني لكنه بحق وكذا البني المتضمن صلاحاً واجباً قُتِلَ الْخَضِرُ الْغُلَامَ وَخُرِقَ السَّفِينَةُ.



قوله تعالى: وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ

قوله: (ولمن صبر على الأذى) صدر باللام لأنه مظنة لعدم الوقوع.

قوله: ﴿فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] اعتراضاً لكن الفاء في فمن عفى يمنعه قال الطيبي ويمكن أن يقال إن المعجزي لما نسب إلى المساءة في قوله: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] كما تقرر والمسيء في هذا المقام مفسد لما في البين بدليل قوله: ﴿فَمَنْ عَفَى وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وهو كما قال عدة سيهية ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد ما في البين وحرم على نفسه ذلك الأجر الجزيل بل كان ظالماً على نفسه إنه لا يحب الظالمين وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلَأَنَسْهُمْ يَهْدُونَ لِجِزْيِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [الروم: ٤٤ - ٤٥] قال الزمخشري في تفسيره وتكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وترك الضمير إلى الصريح لتقرير أنه لا يفلح عنده إلا المؤمن الصالح وقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يَحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [الشورى: ٤٥] تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويمكن أن يحمل كلامه هنا على هذا المعنى قوله من بعد ما ظلم لفظ ظلم على صيغة المبني للمفعول أي من بعد كونه مظلوماً فالإضافة في ظلمه من إضافة المصدر إلى المفعول قوله وقد قرئ به أي قرئ من بعد ما ظلم يذل من ظلمه.

(١) دفع لما تضمنه السابق من إشعار سد باب الانتصار كذا قيل ولا إشعار به ما سبق ولو سلم ذلك فلا يقاوم صريح بيان باب الانتصار فهو لدفع المعاقبة تصاً بعد الإشعار ضمناً.

قوله : (ولم يتتصر) مع صبره والفرق أن الصبر يجتمع مع الانتصار ولو بعد حين والغفر أخص منه ولو اكتفى به كما في قوله تعالى : ﴿فمن عفا﴾ [الشورى : ٤٠] الآية ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ لكفى لكن نبه به على أن الصبر مما يتنافس فيه المتنافسون فليترقب المرتقبون .

قوله : (أي إن ذلك منه) لأن الجملة خبر من فلا بد من تقدير العائد وذلك إشارة إلى الصبر والمغفرة الدال عليهما صبر وغفر فالمعنى أن ذلك الصبر والمغفرة منه أي من لمن عزم الأمور أي من معزومات الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله تعالى عليه أي أمر به وبالعزم فيه .

قوله : (فحذف كما حذف في قولهم السمن متوان منه بدرهم للعلم به) متوان منه أي من السمن وقد مر مراراً أن كون الصبر والمغفرة ممدوحان إذا وافق الشرع ولم يؤد إلى شر كما أشير إليه بقوله : ﴿ومن يضل الله﴾ [الشورى : ٤٤] .

قوله تعالى : وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَزَيَّا الظَّالِمِينَ لِمَا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَذَا لَنَا مَرَرًا مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ

قوله : (من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله إياه) من ناصر يتولاه معنى من ولي فهو أبلغ من ناصر قوله من بعد خذلان الله أشار إلى أن معنى يضلل يخلله وعدم التوفيق وهذه العبارة شائعة في السنة أهل الحق قال الإمام في الفقه الأكبر فمن خذله فلا يقال وقيل إنه إشارة إلى الخذلان المفهوم من يضلل لأنه بمعنى يخلله والأول أي تقدير المضاف في بعده على أن الضمير في بعده لله تعالى أوفق بمذهب أهل الحق .

قوله : (حين يرونه فذكر بلفظ الماضي تحقيقاً) حين يرونه أشار أولاً إلى أن الماضي بمعنى المضارع ثم قال فذكر الخ وكذا القول محقق الوقوع لكنه لم يعبر بالماضي إذ النكته مبنية على الإرادة وكذا الكلام في ترى الظالمين سواء كان الخطاب له عليه السلام أو لمن يصلح الخطاب .

قوله : (أي إلى رجعة إلى الدنيا) نبه به على أن مرد مصدر ميمي بمعنى الرجعة أي إلى رجعة إلى الدنيا حتى نؤمن ونعمل صالحاً كقوله تعالى حكاية عنهم : ﴿ربنا أخرجنا نعمل صالحاً﴾ [فاطر : ٣٧] الآية لكن هذا في النار وذلك حين رؤية العذاب وهذا القول لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم وإلا فهم يتيقنون أن لا سبيل إلى الرد في الدنيا والجملة مفعول ثانٍ لتري من الرؤية الظلية أو حال من الظالمين إن كان من الرؤية البصرية وهذا أبلغ والأول أظهر والمراد بالظالمين الكافرون .

قوله تعالى : وَزَيَّا الظَّالِمِينَ لِمَا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَذَا لَنَا مَرَرًا مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْغَثِيرَ مِنَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقَسَّرٍ

قوله : (على النار قوله ويدل عليها العذاب) أي على النار العذاب المذكور في قوله لما رأوا العذاب وعرضهم على النار إحراقهم بها .

قوله: (متثلين متقاصرين مما يلحقهم من الذل) متثلين بيان حاصل المعنى وما ذكر في النظم أبلغ منه لأنه تفصيل بعد إجمال إذ الخشوع هو الإخيات والتواضع ثم بين أن منشأ الذل والخزي قوله متقاصرين إشارة إلى ما ذكرناه أي متواضعين الخ وإشارة إلى أن من سببها كما نبهناك عليه وهو مع ما قبله وما بعده أحوال مترادفة أو متداخلة أو يعرضون لمفعول تربهم.

قوله: (أي يتندى نظرم إلى النار من تحريك لأجفانهم) أي يتندى إشارة إلى أن من ابتدائية وكونه بمعنى الباء ضعيف وطرف مصدر طرف إذا حرك عينه ومنه طرفه العين وهذا مقدمة النظر كما أن النظر مقدمة الرؤية قوله من تحريك لأجفانهم إشارة إلى ما ذكر من أن الطرف بمعنى التحريك لا مطلقاً بل تحريك العين والأجفان.

قوله: (ضعيف) معنى خفي إذ الخفاء يستلزم الضعف فذكر الملزوم وأريد اللازم إذ الخفاء الحقيقي وهو مقابل الجهر ليس بمراد هنا.

قوله: (كالمصبور ينظر إلى السيف) وهو المقتول صبراً أي حبساً بلا حرب فيقدم للقتل موثقاً فحينئذ ينظر إلى الجلاذ وآلة قتله كالسيف من طرف خفي أي مسارقة.

قوله: ﴿وقال الذين آمنوا﴾ [الشورى: ٤٥] أي يقول الذين آمنوا وفيه دليل على أن المراد بالظالمين الكافرون أن الخاسرين أي الموصوفين بحقيقة الخسران وكمالهم الذين خسروا خير إن الخاسرين وإفادة الحمل بملاحظة الكمال في المسند إليه على أن اللام للجنس مراداً به الفرد الأكمل وفي اختيار الخاسرين في المسند إليه والذين خسروا أنفسهم في المسند دون العكس أو إيرادهما على نسق واحد نكتة بارعة يعرفها من له سليقة صادقة.

قوله: (بالتعريض للعذاب المخلد) أي بسبب اختيار الكفر في أنفسهم وبالإغراء على الشرك في أهلهم وإن كان كفرهم باختيارهم.

قوله: (ظرف لخسروا) والخسران وإن كان في الدنيا فإنه اختيار الكفر وإضاعة الاستعداد الذي هو مثل رأس المال لكن لما كان ظهوره في يوم القيامة صح الظرفية.

قوله: كالمصبور ينظر إلى السيف في المغرب يقال للرجل إذا شدت يداه ورجلاه وأمسكه رجل آخر حتى يضرب عنقه قتل صبراً ومنه نهى عن المصبورة وهي البهيمة المحبوسة على الموت.

قوله: يوم القيامة ظرف لخسروا والقول في الدنيا فالمعنى أيها الناظر تربهم يعرضون على النار خاشعين من الذل وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا أن الخاسرين هم الذين خسروا أنفسهم وأهلبيهم يوم القيامة قوله أو لقال أي أو ظرف لقال في قال الذين آمنوا أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال وهي حال عرضهم على النار ناظرين من طرف خفي قائلين ﴿هل إلى مرد من سبيل﴾ وإنما فسر الماضي بلفظ المضارع لأن المعنى على الاستقبال والتعبير بالماضي لتحقق

قوله: (والقول في الدنيا أو لقال أي يقولون إذا رأوهم على تلك الحال) والقول في الدنيا فالماضي على حاله قوله أو لقال أي أو ظرف لقال فالماضي مأول بتحقيق الوقوع وهذا هو الظاهر.

قوله: (تمام كلامهم) فيكون كالفذلكة لما قبله والتأكيدات للمبالغة في وقوع مضمونها أظهر في موضع الإضمار للتنبيه على العلة وهي الظلم الذي هو شرك وهذا أبلغ من لهم عذاب أليم أو مقيم.

قوله: (أو تصديق من الله تعالى) فلا يكون مثل الفذلكة بل ابتداء كلام سبق لتصديق القائل المذكور.

قوله تعالى: وَمَا كَانَتْ لَهُمْ مِنْ آلِيَّةٍ يَنْصُرُونَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ﴿٤٦﴾

قوله: ﴿وما كان لهم من أولياء﴾ [الشورى: ٤٦] الآية من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد فلا مفهوم بأن لهم ولي أو وليان قوله ينصرونهم صفة موضحة أو كاشفة^(١) ﴿ومن يضلل الله﴾ [الشورى: ٤٦] الآية تذييل للجملة المتقدمة.

قوله: (إلى الهدى أو النجاة) فيكون مثل قوله: ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ [الرعد: ٣٣] قدمه لأنه منصوص في موضع آخر قوله أو النجاة لأنها^(٢) تلزم الهدى.

قوله: (استجيبوا لربكم) أي استجيبوا لرسول الله عليه السلام إذا دعاكم إلى الإيمان إذ الاستجابة له عليه السلام استجابة لله تعالى: ﴿من قبل أن يأتي﴾ [الشورى: ٤٧] أي أن يقع ويوجد فإن الإيمان لا يقع بعده.

قوله تعالى: أَسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُم مِّنْ مَّلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّنْ نَّكَيبٍ ﴿٤٧﴾

قوله: (لا يرد الله بعد ما حكم به ومن صلة للمرد) فحيث لا الظاهر أن يكون معرفة فلا وجه للبناء وأجيب بأنه مبني على لغة ذكرها النحاة وعلى هذه اللغة ورد في الحديث الشريف اللهم لا مانع لما أعطيت الحديث وذهب بعضهم إلى أنه معرب وترك التنوين لمشابهة بالمضاف فكما أن التنوين في المضاف متروك كذلك متروك في شبه المضاف.

قوله: (وقيل صلة يأتي أي من قبل أن يأتي يوم من الله لا يمكن رده) مرضه لأنه بعيد

وقوع ذلك القول وقالوا فيه وجه ثالث وهو أن يتعلق يوم القيامة بخسروا والقول واقع في يوم القيامة واختصاص ذكر يوم القيامة للتهويل وللإشعار بأن هذا خسار لا خسار بعده وأنه خسار ضرورية لازم يؤيده قوله: ﴿إلا إن الظالمين في عذاب مقيم﴾ لأنه تذييل.

(١) أو احترازية لأن الولي قد لا ينصر كما أن الناصر قد يكون أجنبياً.

(٢) فيكون أبلغ من قوله تعالى: ﴿فما له من هاد﴾.

لفظاً ومعنى أما لفظاً فظاهر وأما معنى فلأن الإتيان من الله تعالى واضح لا فائدة في إخباره والمقصود نفي إمكان رده من الله تعالى قوله لا يمكن رده هذا يشعر بأن تعلفه يأتى كناية عن نفي إمكان رده لأن ما يأتى من قبل الله تعالى لا يمكن رده وليس المقصود الإخبار بأنه يأتى من الله تعالى لأنه معلوم مفروغ عنه فحينئذ فيه فائدة بارحة لكنه لكون خلاف الظاهر ضعفه قوله لا يمكن رده يفهم منه أن معنى لأمر دله من الله لا يمكن رده على أن جهة القضية ضرورة .

قوله: (مفر) أي ملجأ اسم مكان والمفر المهرب نفي الله جملة احتمالات الخلاص من العذاب المقيم^(١) الدفع منهم بقهر ورد يوم العذاب والمهرب والملجأ والانكسار .

قوله: (إنكار لما اقترعتموه لأنه مدون في صحائف أعمالكم تشهد عليه ألسنتكم وجوارحكم) إنكار ما اقترعتموه أي اكتسبتموه أشار إلى أن تكثير مصدر من الأفعال على غير القياس والمراد نفي الإنكار المعتد به فإنه بمنزلة عدم لظهور بطلانه لثبوته في صحائف الأعمال وشهادة الجوارح فلا ينافي قوله تعالى حكاية عنهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وأيضاً قولهم هذا وأمثاله ليس بإنكار حقيقة لأنهم لما فيهم من الدهشة الكبرى والحيرة العظيمة كأنهم مسلوبو العقل والمصنف أشار إليه هناك حيث قال ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون ربنا أخرجنا منها وقد تيقنا بالخلود انتهى فلا إنكار حقيقة ولا يحتاج في الإنكار إلى التأويل .

قوله تعالى: فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ حَفِظًا إِلَّا الْبَلْعُ وَإِنَّا آذَنَّا
الْإِنْسَانَ مِمَّا رَحِمَهُ قَرِيبًا وَإِنْ تَصِيبُهُمُ سَيِّئَةٌ يَمَّا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴿٤٧﴾
قوله: (رقياً أو محاسباً) أو لمنع الخلو لأنه جمع في سورة النساء بينهما .

قوله: (إن عليك إلا البلاغ وقد بلغت) الحصر بالنسبة إلى الإرسال فهو حقيقي وقيل أي لا الحفظ فالحصر إضافي تلوين الكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه الكلام إلى الرسول عليه السلام أي فإذا كان الأمر كذلك فإن لم يستجيبوا لك وأعرضوا عن دعائك إلى التوحيد فإن المراد بقوله: ﴿استجيبوا لربكم﴾ [الشورى: ٤٧] استجيبوا للرسول عليه السلام كما أشرنا إليه فظهر الارتباط بما قبله .

قوله: (أراد بالإنسان الجنس)^(٢) لما سيجيء توضيحه .

قوله: (لقوله: ﴿وإن تصيبهم﴾ [الشورى: ٤٨] الآية) حيث جمع الضمير الراجع إليه لأنه جمع في المعنى وأما إفراده في فرح فلرعاية لفظه وأراد بالجنس الاستغراق إذ الإذاعة

(١) وفيه نظر إذ من جملة الخلاص منه الشفاعة وإعطاء الفدية كما صرح به في قوله تعالى: ﴿واقفوا يوماً لا تجزى نفس﴾ الآية إلا أن يتكلف بتعميم الأولياء إلى الشفع والنصرة بقهر أو بشفاعة أو بإعطاء فدية تأمل .

(٢) أي لا الواحد ولا الأحاد المعهودة .

والإصابة حال الأفراد دون الجنس من حيث هي وما ذكر وإن كان حال البعض لا الكل لكن أسند ما للبعض إلى الكل في الموضعين والقول بأن الاستفراق وهم لأن ما ذكر ليس حال الجمع يرد عليه أن ما ذكر ليس حال الجنس والماهية بل حال الأفراد كما مر فهي إما الاستفراق أو العهد الذهني لكن الشيخين أطلقا الجنس على الاستفراق دون العهد الذهني نعم كون المراد العهد الذهني أولى إن صح إطلاق الجنس عليه وأنكر البعض الاستفراق وحمل على الجنس المقابل للاستفراق والعهد الذهني وفيه ما فيه وقيل الأول للعهد والثاني للجنس فيكون ضمير تصبهم للاستخدام وهو تكلف ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (بليغ الكفران ينسى النعمة رأساً ويذكر البلية ويعظمها ولم يتأمل سببها) ينسى النعمة نبه بها على أن المراد برحمة النعمة وفيه إشارة إلى أن كل إنسان ممنعم فصح الاستفراق في الأول قوله ولم يتأمل سببها وهو المعاصي وهي المراد بما قدمت أي بما كسبت والتعبير بما قدمت أبلغ من التعبير بما كسبت مع أن المراد بهما واحد وهو الذنوب والتعبير بالأيدي عن الأنفس قد مر وجهه في سورة البقرة قوله ولم يتأمل ولم يقل ولا يتأمل تنبيهاً على أن عدم التأمل قبل نسيان النعمة وذكر البلية فمن غفل عن هذا قال الأولى ولا يتأمل.

قوله: (وهذا وإن اختص بالمجرمين جاز إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه) أي أسند ما للبعض وهو الكفران فإنه مختص بالمجرمين دون الموحدين إلى الجميع مجازاً عقلياً ولا يشترط الرضاء كما ذهب إليه البعض قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أفأذا ما مت﴾ [مریم: ٦٦] المراد به الجنس بأسره لأن المقول مقول فيما بينهم ومراده هنا كذلك أي جاز إسناده إلى الجنس بأسره لأن الكفران فيما بينهم قوله لغلبتهم

قوله: ينسى النعمة رأساً إشارة إلى علة وضع المظهر أعني لفظ الإنسان موضع ضميره فإن مقتضى الظاهر أن يقال فإنهم لجريان ذكر الموصوفين بالكفران لكن عدل عن الضمير إلى الظاهر دلالة على أن كفران الإنسان مسبب عن نسيانه نعمة الله وهذه الدلالة أفادها اشتقاق لفظ الإنسان بناء على أنه من النسيان فهذا الاستئناف أعني قوله عز وجل: ﴿فإن الإنسان كفور﴾ [الشورى: ٤٨] في الاشتغال على علة الحكم مثل الاستئناف في قولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم حقيق بالإحسان.

قوله: وهذا وإن اختص بالمجرمين جاز إسناده إلى الجنس لغلبتهم واندراجهم فيه يعني أن هذا الحكم الذي هو حكم الكفران وإن كان مختصاً بالمجرمين لأن الكلام مسوق في حق من أصابهم سبئة بما قدمت أيديهم جاز إسناده إلى جنس الإنسان لغلبة المجرمين من أفراد الإنسان على غيرهم إقامة للأكثر مقام الكل ولاندراج المجرمين في جنس الإنسان المصحح لإسناد فعل البعض إلى الكل كما في قولك بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم قال صاحب الكشاف ولم يقل فإنه كفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤] ﴿إن الإنسان لره لكنود﴾ [العاديات: ٦] والمعنى أنه يذكر البلاء وينسى النعم ويغفطها إلى هنا

بيان لما في نفس الأمر لأن مجرد الغلبة لا تكفي في إسناذه إلى الجميع بدون ملاحظة وقوع الكفران فيما بينهم كيف لا وقد اشترط بعضهم الرضاء وإن لم يسلم عند المص وهذا كالصريح بأن المراد بالجنس الاستغراق فكيف ينكر من أنكره ويلزمه إنكار ما في سورة مريم كما مر^(١) وقد علم مما ألقينا إليك أن قوله وهذا وإن اختص الخ إشارة إلى الكفران دون الفرح معه إذ المراد بالفرح الشكر والثناء دون العجب والخيلاء بقرينة قوله كفور نعم إن فسر الفرح بالبطر ونحوه من الخصال الذميمة تكون الإشارة إلى الفرح والكفران.

قوله : (وتصدير الشرطية الأولى بإذا والثانية بأن لأن إذاقة النعمة محققة) كالصحة وسعة ذات البد والأمن وفي التعبير بالإذاقة تنبيه على تحققه لإشعارها بشدة الإصابة.

قوله : (من حيث إنها عادة مقضية بالذات بخلاف إصابة البلية) وهي المراد من السيئة^(٢) كالمرض والفقر والخوف من الأعداء فإن إصابتها مقضية بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيراً كلياً وعبر في الشرطية الأولى بالرحمة مع أن المناسب للمقابلة الحسنة كما في بعض المواضع للإشارة إلى أن إصابة الحسنة تغفل من الله تعالى ورحمة وأما السيئة فيكسب العبد ولذا لم يذكر في الرحمة بما قدمت أيديهم.

قوله : (واقامة علة الجزاء مقامه ووضع الظاهر موضع الضمير في الثانية) والجزاء فيكفرون^(٣) وعلة الجزاء قوله فإن الإنسان كفور ووضع الظاهر وهو الإنسان موضع المضمير وهو فإنه لسبق ذكر الإنسان.

قوله : (للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعمة) وجه الدلالة هو أن ذكر الجنس مع أن المقام مقام المضمير لنكتة والنكتة المناسبة هنا ما ذكره المصنف كون هذا

كلامه فالتعريف في الإنسان الأول في قوله ﴿وإننا إذا أدقنا الإنسان﴾ للعهد وفي الثاني للجنس والقرينة الدالة على العهد قوله بما قدمت أيديهم والمعهود الكفار المخاطبون لثرتب قوله فإن اعرضوا على قوله : ﴿استجيبوا لربكم﴾ [الشورى : ٤٧] فهو من اقامة المظهر مقام المضمير للإشعار بتصميمهم على الكفران والایذان بأنهم لا يزعمون عما هم فيه وافراد الضمير في فرح وجمع في وإن تصيهم وهم في أن الإنسان لكفور لمنهوم واحد على الترقى يعني ليس بدع من هذا الإنسان المعهود الإصرار على الكفران لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فجعل لام التعريف في الإنسان الثاني المطلق دليلاً على ذم هذا المقيد ولذلك قال ليسجل وهذا هو المراد بقوله رحمه الله واقامة علة الجزاء مقامه إلى آخره يعني أصل جزاء أن تصيهم سيئة أن يقال كفروا لكن حذف الجزاء وأقيم دليله وهو فإن الإنسان كفور مقامه ووضع الظاهر مع موضع الضمير للتعليل والمعنى إن تصيهم سيئة بما قدمت أيديهم كفروا بنعم الله لأن جنس الإنسان مركز في طياتهم الكفران.

(١) من قوله تعالى : ﴿ويقول الإنسان أفأثما ما مت﴾ [مريم : ٦٦] الآية.

(٢) لا السيئة بمعنى المعصية.

(٣) وقبل ما أشار إليه المصنف من قوله ينسى النعمة ويذكر البلية.

قوله: (والمعنى يجعل أحوال العباد في الأولاد مختلفة على مقتضى المشيئة فيهب لبعض إما صنفًا واحدًا من ذكر أو أنثى) هذا البعض مقابل لقوله ويعقم آخرين وعن هذا قال إما صنفًا واحدًا أشار به إلى أن المراد بقوله: ﴿يهب لمن يشاء إناثًا﴾ [الشورى: ٤٩] صنف واحد سواء كان متعددًا أو غير متعدد وخصوص الجمع ليس بمقصود أو من قبيل انقسام الأحاد إلى الأحاد قوله من ذكر أو أنثى قدم ذكرًا مع أنه مؤخر في النظم للتنبيه على أن الذكر يستحق التقديم وتأخيرها لتكثفه.

قوله: (أو الصنفين جميعاً) فالمراد تزويجهم صنفًا لا عددًا وإلا لصدق التزويج على اثنين من الرجال أو النساء ولا يخفى أنه ليس بمراد ونبه به على أن في النظم إطناب فلو قيل يهب لمن يشاء إناثًا أو ذكورًا لكفى في إفادة المرام وجه الإطناب ما ذكرناه من اهتمام شأن المشيئة وللتنبيه على مغايرة الهبة وفي الثالث لم يذكر الهبة بل ذكر يزوجهم بدله للتخصيص على المقصود لكن لما كان مآله الهبة أطلق المصنف الهبة لأن قوله أو الصنفين معناه أو يهب صنفين.

قوله: (ويعقم آخرين ولعل تقديم الإناث لأنها أكثر لتكثير النسل) فلذا جاز تعدد الزوجات إلى الأربع والشرى منها بما يريد بلا تعيين عدد وهذه علة مصححة فلا إشكال بأن الرجال قدمت في أوائل سورة النساء مع الوصف بالكثير قال تعالى: ﴿وَبِثَّ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١] وتقديم الرجال لشرافتهم وأنهم قوامون على النساء وتقديمهم في الوجود.

قوله: (أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان والإناث كذلك أو لأن الكلام في البلاء والعرب تعدمن بلاء) والإناث كذلك أي تعلق بها مشيئته تعالى لا أنها خلقها كما يشاؤون فإنهم إذا خلوا وطباعهم يشاؤون الذكور لا سيما في زمان الجاهلية وهذا التعليل أقوى من الأول وقريب من أن يكون علة مرجحة

قوله: أو لأن مساق الآية للدلالة على أن الواقع ما يتعلق به مشيئة الله لا مشيئة الإنسان فإنه عز وجل قال: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٤٩] ولم يقل يخلق ما يشاء الإنسان فكان الأهم عند بيان الأمور التي تتعلق بها مشيئة الله أن يذكر أولاً ما يشاءه الله تعالى دون الإنسان وهي الإناث قال صاحب الكشف قدم الإناث لأنه ذكر البلاء في آخر الآية لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث الثلاثي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم والأهم واجب التقديم قال صاحب التقریب وفيه بحث إذ يمكن معارضته بأن الآية لسابقة ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلاء فتاسب هذا تقديم الذكور على الإناث لا يقال سياق هذا أنه تعالى يفعل ما لا يشاؤه الإنسان وهو الإناث فهو أهم فيكون أحق بالتقديم لأننا نقول إنه تعالى لا يفعل ما يشاؤه الإنسان لا أنه يفعل ما لا يشاؤه الإنسان فإن قلت إنه فاعل ما يشاؤه وقد شاء تقديم الإناث قلنا يشاء لحكمة أولاً لحكمة فإن كان الثاني سقط أصل سؤال حكمة تقديم الإناث وإن كان الأول كفت تلك الحكمة لتقديم الإناث بدون هذا التطويل والتمحّل قال الطيبي أما قضية النظم فإن قوله: ﴿لَهُ مُلْكُ

أو موجبة وكذا الكلام في قوله والكلام في البلاء والعرب الخ أي والعرب تعدهن أعظم البلاء وعن هذا قتلوهن والحاصل أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى البلاء والبلية ذكر الجنس الذي كانت تعده العرب بلاء ليلي ذكر البلاء فلا إشكال بأن الرحمة مذكورة أيضاً وهي نعمة تناسب تقديم الذكور إذ الولي في ذكر البلاء فإن قيل لا ولي في البلاء أيضاً لتوسط قوله تعالى: ﴿الله ملك السموات﴾ [الشورى: ٤٩] قلنا ذكره لتأكيد إنكار كفراتهم ولذا اختير الفصل على الوصل فلا ينافي الولي.

قوله: (أو لتطبيب قلوب آياتهن) بسبب تشريف البنات بالتقديم إشعاراً بأنهن سبب لتكثير النسل فلا ينبغي الحزن والاضطراب من ولادتهن كما هو عادة أهل الجاهلية.

قوله: (أو للمحافظة على الفواصل ولذلك عرف الذكور) أو للمحافظة الخ ولذلك اختير الذكور مع أن المذكور ثانياً الذكر أن قوله ولذلك أي ولرعاية الفواصل عرف الذكور ولو نكر لا انتفى تلك المحافظة.

قوله: (أو لجبر التأخير) بالتعريف لما في التنكير من إيهام التحقير بناء على المتبادر فلا يضره كون التنكير للتفخيم في بعض المواضع وكذا الكلام في التعريف فإن فيه تنويها بذكرهم في بعض المواد دون بعض آخر لكن الغالب في التعريف التشريف والتشهير كأنه

السموات والأرض﴾ [الشورى: ٤٩] وارد على نمط الآيات السابقة وهي ﴿وهو الذي يقبل التوبة﴾ ﴿وهو الذي ينزل الغيث﴾ ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة﴾ [الشورى: ٢٩] ولما ذكر بث الحيوان وأراد أن يبين كفية البث قدم استبداده بالملك واستقلاله بالملكوت ثم ثنى بأنه خالق لما يشاء فاعل لما يريد له التصرف في ملكه يخلق ما يشاء كيف يشاء ثم ثلث بقوله: ﴿يهب لمن يشاء﴾ [الشورى: ٤٩] فرقي من ذلك العام إلى ذكر الإناث ثم إلى أفراد الذكور ثم إلى جمعهما فلا يدخل في الكلام إرادة الإنسان وكراهته وأما قوله: ﴿يجعل لمن يشاء عقيماً﴾ [الشورى: ٥٠] كالاستدراك وتنعيم معنى الاستبداد ولذلك غير العبارة إلى يجعل من يشاء ثم ذيل الكلام وعلة بقوله: ﴿إنه عليم قدير﴾ [الشورى: ٥٠] ليكون ذريعة إلى ذكر فضل من فضائل هذا النوع من المخلوق ومنتهى كلامه وغاية درجته فقال: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] ليؤذن بأن المقصود من الخلق واليثة الدعوة إلى الله تعالى والتوجه إليه والعبادة له وختم السورة بذكر أفضلهم وأكملهم وأشرفهم صلوات الله عليهم أجمعين.

قوله: أو للمحافظة على الفواصل فإن الفاصلة السابقة على الرأ فالحاسب أن تكون هذه الفاصلة أيضاً على الرأ وذلك بتأخير الذكور عن الإناث ولذلك عرف الذكور إذ لو لم يعرف لكان الفاصلة على الألف.

قوله: ولذلك عرف الذكور أو لجبر التأخير أي عرف الذكور للمحافظة على الفاصلة أو لجبر ما حصل من تأخيرهم عن الإناث من معنى التحقير وجه الانجبار أنه لما أخرهم لليلة المذكورة تدارك تأخيرهم وهم أحقاء بالتقديم بتعريفهم لأن التعريف تنويه وتشهير كأنه قال يهب لمن يشاء الفرسان الأعلام الذين لا يخفون عليكم ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقهما من التقديم والتأخير وعرف أن تقديمهم لم يكن لتقدمهم ولكن لمقتضى آخر فقال أو يزوجهن ذكرناً وإناثاً.

قال ويهب لمن يشاء الغراسان الأعلام المعهودين في الأذهان لشدة محبة الذكور كأنهم غير غائبين عن خواطرهم فاللام في الذكور حينئذٍ للعهد ثم قدم ذكراناً على إناثاً كما هو حقه تنبيهاً على أن تقديمهم لنكتة ذكرت فلما حصل التنبيه على ذلك أعطى كل جنس حقه ولم يتعرض له المصنف لظهوره .

قوله : (وتغيير العاطف في الثالث) أي في قوله أو يزوجهم حيث اختير أو والتعبير بالثاني لأنه القسم الثاني كما نبه عليه أولاً بقوله فيهب لبعض ثم قسمه إلى صنف واحد وإلى صنفين .

قوله : (لأنه قسم المشترك بين القسمين) وهو الانفراد بأحد الصنفين القسم الأول صنف واحد من ذكر والثاني صنف واحد من أنثى وبالنظر إليه فالمناسب وتغيير العاطف في الثالث كما في بعض النسخ وجه صحة كونه ثانياً ما أشرنا إليه من أنه ثانٍ بالنسبة إلى صنف واحد غاية الأمر أن ذلك الصنف الواحد ينقسم إلى قسمين كما عرفته قسم من ذكر وقسم آخر من أنثى ولكل من التعبير بالثاني والثالث وجه لكن الأولى نسخة الثاني لأنها أوفق لتقرير المصنف حيث جعل فيهما مر الموهوب له قسمين صنفاً واحداً أو صنفين ثم قسم الصنف الواحد ولو عطف بالواو وقيل ويزوجهم لتوهم^(١) أنه قسم لكل من القسمين دون المشترك بينهما وأشار في أثناء التقرير إلى أن لفظة أو لتقسيم لا للتشكيك .

قوله : (ولم يحتج إليه^(٢) الرابع لإفصاحه بأنه قسم المشترك بين الأقسام المتقدمة) جواب سؤال مقدر وتقريره واضح والحاصل أن الرابع ليس قسماً للمشارك بين القسمين بل قسم للمشارك بين الأقسام المتقدمة فالواجب الواو .

قوله : وتغيير العاطف في الثالث لأنه قسم المشترك بين القسمين يعني جيء في الثاني بالواو الجامعة حيث قيل : ﴿ويهب لمن يشاء الذكور﴾ [الشورى : ٤٩] وجيء في الثالث وهو قوله : ﴿أو يزوجهم﴾ [الشورى : ٥٠] بأو القاسمة دون الواو لأن الثالث قسم للأمر المشترك بين القسمين اللذين هما الإناث والذكور فكأنه قيل يهب لمن يشاء صنفاً واحداً من الأولاد أو صنفين فإن الصنفين قسم للصنف الواحد فكان المقام مقام أو الفاصلة ولم يحتج في الرابع وهو قوله ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ إلى كلمة أو لظهور كونه قسماً للمشارك بين الأقسام المتقدمة بدلالة العقل إذ المعنى ﴿يهب لمن يشاء﴾ ولذا ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ فإن يهب من يشاء ولذا أمر مشترك بين الأقسام المتقدمة وقوله : ﴿ويجعل من يشاء عقيماً﴾ [الشورى : ٥٠] قسم لذلك الأمر المشترك وأشار رحمه الله إلى ظهور كونه قسماً له بقوله لإفصاحه بأنه قسم المشترك بين الأقسام المتقدمة يعني استغنى في الدلالة على أن الرابع قسم للأنثى المتقدمة بدلالة العقل عن دلالة اللفظ واكتفى بها عنها فلم يحتج إلى كلمة أو فاكتفى بالواو الجامعة بين وهب الولد لمن يشاء وجعل من يشاء عقيماً في مطلق الحصول والجهة الجامعة بين المعطوف والمعطوف عليه تناسب التضاد .

(١) فالثالث جامع بين الصنفين فلو عطف بالواو لتوهم وقيل ويزوجهم أنه قسم لكل من القسمين .

(٢) أي إلى التنبيه على ذلك لظهوره .

قوله: (فيفعل ما يفعل بحكمة واختيار) إشارة إلى مناسبة آخر الكلام بأوله والتأكيد لكمال العناية بمضمون الجملة قوله بحكمة إشارة إلى قوله ﴿عليم﴾ [الشورى: ٥٠] لكن الأولى ما يفعل بعلم إذ العلم خارج عن مفهوم الحكمة كما صرح به في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٢٢] قوله واختيار إشارة إلى قدير على طريق اللف والنشر المرتب.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُلْكَمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآيَ حَاجِبٍ أَوْ يَرْسِلَ رُسُلًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُمْ عَلَىٰ حَكِيمٍ عَظِيمٍ﴾ (٥١)

قوله: (وما صح له) أي وما أمكن له وما كان كذا يستعمل تارة بمعنى ما حسن وتارة بمعنى ما صح وما أمكن كما مر مراراً والمراد هنا نفي الصحة والإمكان أي وما صح لفرد من أفراد البشر وكان بمعنى الثامة وفاعله أن يكلمه الله بوجه من الوجوه إلا وحياً إلا بأن يوحى إليه فوحياً منصوب بنزع الخافضة أو منتصب بالمصدر كما سيحي.

قوله: (كلاماً خفياً) أي المراد بالوحي هنا الكلام الخفي بقرينة قوله: ﴿أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] وإلا فالكلام ليس بشرط في الوحي فإنه إما وحي جلي أو خفي والأول له أقسام ثلاثة كما فصل في فن الأصول الأول ما ثبت بلسان الملك فوق في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل والثاني ما وضح له عليه السلام بإشارة الملك من غير بيان بالكلام والثالث ما يتندي لقلبه عليه السلام بلا شبهة بإلهام الله تعالى بأن أراد بنور من عنده والأخيران وحي وليس بكلام.

قوله: (بدرك بسرعة لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة) لأنه تمثل^(١) أي المراد به تصوير المعنى وتعيينه في ذهن السامع وليس مثل كلامنا حتى يحتاج إلى صوت وترتيب حروف ليكون خفياً سريعاً كما نشاهده في الكلام النفسي الملحوظ في أذهاننا والمراد التشبيه في كونه مدركاً بسرعة وإلا فالمراد

قوله: لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً لتعليل لكون الوحي مدركاً بسرعة أي يدرك ذلك الكلام الموحى بسرعة لأن إدراكه إنما هو بطريق التمثل فإنه يكون بسبب تمثل صورة الكلام في جميع أعضاء من أوحى إليه لا يختص إدراكه بعضو دون عضو ولا بجهة دون جهة بل يدرك بجميع الأعضاء ومن جميع الجهات لا بسبب تموج الهواء المتكيف بكيفية الحروف المقطعة الخارجة عن مخارجها الموصل لتلك الكيفيات إلى الصماخ متعاقبة حرفاً بعد حرف حتى يحتاج إدراك بعضها إلى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب الموجب لبطء الإدراك فإذا كان إدراكه بطريق التمثل يكون بسرعة وإن كان كلاماً طويلاً وعليه ما روي عن بعض خواص عباد الله تعالى أنه تلافي مقدار لمحة ألف ختمة فإن ذلك لا يمكن إلا على ذلك الطريق.

(١) تعليل لكونه خفياً لا لقوله يدرك بسرعة.

بالكلام هنا الكلام اللفظي على ما اختاره المصنف رداً على الزمخشري كما سيأتي قوله وهو ما يعم المشافه به صريح فيما ذكرناه قوله ليس في ذاته أي في حقيقته وجوده مركباً من حروف مقطعة كاللفظ القائم بنفس الحافظ من غير ترتيب الأجزاء لعدم تقدم البعض على البعض قوله تتوقف على تموجات متعاقبة صفة لحروف مقطعة والنفي متوجه إليه دون الموصوف أي هو تمثّل وتصوير ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة على هذا الوصف وإن كان مركباً من حروف مقطعة بدون هذا الوصف لأنه ليس بالآلة اللسان حتى يحتاج إلى تموجات متعاقبة والمراد بالتموج هنا تموج الهواء لأن الحروف تعرض للصوت وهو تموج الهواء والتعاقب هو التلغظ بالحرف بعد الحرف الآخر كتلفظ السين في بسم الله بعد التلغظ بالهاء .

قوله : (وهو ما يعم المشافه به كما روي في حديث المعراج وما وعده به في حديث الرؤية) وهو ما يعم المشافه به والضمير راجع إلى الوحي كما هو الظاهر أو راجع إلى التمثّل والمشافه بزيّنة اسم المفعول المخاطب به من الله تعالى بدون واسطة كما ورد في حديث المعراج وفرض الصلاة فيه إذ خاطبه الله تعالى بكلام سمعه منه على وجه لا يعلم كنهه إلا الله تعالى وما وعده به أي بتكلمه مشافهة في حديث الرؤية^(١) كقوله عليه السلام إنكم سترون ربكم لكن المراد رؤيته عليه السلام لأن الوحي بكلام مختص بالنبى عليه السلام .

قوله : (والمهتف به) أي المهتوف به أي التكلّم من وراء حجاب أشار إليه بقوله لكن عطف قوله الخ .

قوله : (كما اتفق لموسى في طوى والطور) أي في الواد المقدس حيث نادى ﴿إني أنا ربك فاخلع نعليك﴾ [طه : ١٢] قال المص في سورة طه قيل إنه لما نودي قال من المتكلم قال إني أنا الله فوسوس إليه إبليس لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام أنا عرفت أنه كلام الله تعالى بأنّي اسمعه من جميع الجهات وبجميع الأعضاء وهو إشارة إلى أنه عليه السلام تلقى من ربه كلامه تلقياً روحانياً ثم تمثّل ذلك الكلام لبده وانتقل إلى الحس المشترك فانتش به من غير اختصاص بعضو وجهة انتهى وهذا كتوضيح ما ذكر هنا قال المص في أوائل البقرة ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن يتلفه الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أي القرآن مثلاً وإن كان مركباً من الألفاظ والحروف لكن أمين الوحي جبريل عليه السلام أدركه بسرعة لأنه تمثّل ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة تتوقف على تموجات متعاقبة فإذا كان إدراكه بطريق التمثّل والارتسام الدفعي يكون بسرعة وإن كان كلاماً طويلاً مشتملاً على أجزاء كثيرة بلا تقدم وتأخر بينها والموجب لبطء الإدراك تموج الهواء المكيف بكيفية الحروف المقطعة الخارجة عن مخرجها لأن ذلك الهواء المتموج يوصل تلك الكيفيات إلى الصماخ متعاقبة حرفاً بعد

(١) من أنه تعالى يكلمه كذا قيل .

حرف فيحتاج إدراك بعضها إلى انقضاء بعض وانصرامه على التعاقب فيلزم البطء فمعنى قوله تلفغاً روحانياً أي أخذاً سريعاً روحانياً أي معنوياً غير مكتس بكسوة الحروف والأصوات وكذا الكلام في تلقي الأنبياء عليهم السلام تلفغاً روحانياً وإنما اطنبنا الكلام لأن المقام من مزالق الأقدام ومشيته الأعلام.

قوله: (لكن عطف قوله ﴿ومن وراء حجاب﴾ عليه يخصه بالأول والآية^(١) دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها) أي رؤية الله إذ التكلم مشافهة يشعر بإمكان رؤيته لا على امتناعها كما ذهب إليه المعتزلة كالزمخشري وغيره.

قوله: (وقيل المراد به الإلهام والالقاء في الروح) قائله الزمخشري المراد الخ أي جعل الزمخشري التكليم ثلاثة أقسام على ما طريق الوحي ثم فسره وقال وهو الإلهام والقذف في القلب سواء كان يقظة أو مناماً وهو أعم من الإلهام واستشهد على أنه ورد بهذا المعنى بيت عبيد وأراد الوحي من الله تعالى بلا واسطة والظاهر من كلامه أن الوحي لا يختص بالأنبياء عليهم السلام بل يدخل فيه خطاب مريم وما يقع لأم موسى وما يقع للمسلمين من هذه الأمة وغيرهم وقد صرح به صاحب الكشف والآخر أن التكلم من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فمن أنكر الرؤية استدل بهذه الآية لحصر تكليمه تعالى للبشر في الثلاثة فإذا لم يره من يكلمه في وقت الكلام لم يره في غيره بالطريق الأولى وإذا لم يره هو أصلاً لم يره غيره ولا قائل بالفصل والجواب أنه لا نم عدم رؤية من يكلمه وإنما يكون كذلك لو لم يكن التكلم عاماً إلى التكلم شفاهاً وذا ممنوع كما عرفته من تقرير المص ولو سلم الحصر في الثلاثة ما زعمه الخصم يجوز أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا على أن لنا دليلاً على وقوع رؤية الله تعالى في الآخرة فضلاً عن إمكانها كما بين في الكلام والمص جعل هذه الآية دليلاً على جوازها دون وقوعها مع أن التكلم شفاهاً يدل على الوقوع لأن دلالة الآية على التكلم مشافهة ليست بقطعية بل على طريق الاحتمال فهي تدل على الجواز دون الوقوع وإذا كان المراد الإلهام والالقاء في الروح بضم الراء أي القلب كما

قوله: (لكن عطف قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ عليه يخصه بالأول أي يخصه بالمشافهة وتخصيصه به مستفاد من لفظة أو القاسمة فإن الكلام من وراء الحجاب قسيم للكلام المشافهة به لا للمعتزلة إذ الهتاف يجوز أن يكون من وراء الحجاب فلا وجه لعطف من وراء الحجاب عليه يأو.

قوله: والآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها هذا تعريض لصاحب الكشف حيث صرح في تفسير هذه الآية بنفي الرؤية قال وما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه إما على طريق الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام وإما على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه لأنه في ذاته غير مرئي وقوله من وراء حجاب مثل أي كما يكلم الملك المحتجب بعض خواصه وهو من وراء حجاب فيسمع صوته

(١) وفي بعض النسخ قالآية كما اختاره السعدي فهو تفريع على قوله وهو ما يعم المشافهة والظاهر أنه تفريع على كون المراد بالوحي المشافهة.

اختاره الزمخشري يكون الاستثناء منقطعاً لا متصلأ إذ لا يقال لمن الهمة الله تعالى أنه كلمة حقيقة بل مجازاً لغوياً وعلى ما اختاره المص يكون الاستثناء متصلاً وهو الظاهر المتبادر ولهذا مرض مسلك الزمخشري.

قوله: (أو الوحي المنزل به الملك إلى الرسل) عطف على الإلهام فيكون المراد بالوحي معناه المتعارف وهو ما أنزل الملائكة على رسله وهذا غير ما اختاره المص لأنه خص به التكلم مشافهةً والزمخشري خص به ما وقع بلسان الملك على الرسل والقرآن من هذا القبيل كما مر الإشارة إليه.

قوله: (فيكون المراد بقوله: ﴿أو يرسل رسولاً﴾ [الشورى: ٥١] الآية) أو يرسل إليه أي إلى البشر نبياً الخ فيكون المراد بالبشر الأمة والرسول النبي المبعوث إليهم ولا يحتاجه إلى هذا التأويل أخره الزمخشري مع أن المراد بالوحي معناه المتبادر ورجح الأول مع أنه خلاف الظاهر لأنه لا ياباه.

قوله: (أو يرسل إليه نبياً فيبلغ وجهه كما أمره وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحى إلى الرسول) أو يرسل رسولاً وعن هذا قال وعلى الأول أي على كون المراد بالوحي الإلهام الملك أي جبريل الموحى أي المبلغ الوحي فإسناد الموحى إليه مجاز وكذا المراد برسولاً الملك الموحى على مسلك المص أيضاً فالحاصل أن المص حمل البشر على النبي والملك ثم حمل وحيأ على التكلم شفاهاً وحمل قوله أو من وراء حجاب على الوحي من وراء حجاب على طريق التمثيل له بحال الملك المحتجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء الحجاب فيسمع صوته ولا يرى شخصه وذلك كما كلم موسى وكما يكلم الملائكة وحمل قوله أو يرسل رسولاً على الوحي بواسطة الملك والكل حسن واضح سوى الأول فإنه مبني على أنه عليه السلام رأى ربه ليلة المعراج بعين الرأس وقد اختلف فيه فلا يتم ما ذكره على مسلك من أنكروا بالنسبة إلى النبي عليه السلام نعم يتم بالنسبة إلى أهل الجنة في الآخرة فيكون المراد بالبشر عاماً لأحاد الأمة أيضاً لأنه تعالى وعدهم أن يكلمهم

ولا يرى شخصه وإما على أن يرسل رسولاً من الملائكة فيوحي الملك إليه كما كلم الأنبياء غير موسى إلى هنا خلاصة كلام الكشف وجه دلالة هذه الآية على جواز الرؤية أنه تعالى قابل من وراء حجاب قوله إلا وحيأ فيستفاد منه أن الوحي ما يكون على وجه المشافهة والمشافهة تقتضي أن يكون كل واحد من المتكلم والمخاطب بمرأى من صاحبه ولا يقال فيمن كلم غيره وهو غير مرئي له أنه كلمه مشافهة.

قوله: (فيكون المراد بقوله: ﴿أو يرسل رسولاً فيوحي﴾ بإذنه ما يشاء) لفظ أو يرسل إليه نبياً خبر يكون أي فعلى كون المراد بالوحي الملك المنزل إلى الرسل يكون المراد من رسولاً في قوله أو يرسل رسولاً نبياً من البشر لا ملكاً لئلا يلزم التكرار المستغنى عنه بذكر الأول قوله وعلى الأول المراد بالرسول الملك الموحى إلى الرسول أي وعلى أن المراد بالوحي الكلام الخفي يكون المراد برسولاً في أو يرسل رسولاً الملك الموحى إلى الرسول لا الرسول من البشر.

في حال الرؤية في الجنة فيكون المراد أن يكلمه الله تعالى في الآخرة مع أن المراد في القسمين الأخيرين الوحي في الدنيا إما بلا واسطة أو بواسطة والزمخشري حمل البشر على عموم البشر سواء كان نبياً أو غير نبى ثم حمل الوحي على الإلهام تارة وعلى معناه المتبادر أخرى وحمل قوله أو من وراء حجاب على أن يسمعه كلامه الذي يخلقه في بعض الأجرام من غير أن يبصر السامع من يكلمه بطريق الاستعارة التشبيلية بحال الملك المحتجب كما مر وحمل أو يرسل رسولاً أن يكلمه بواسطة الملك تارة وحمله على أن يكون المراد برسولاً نبياً مرسلأ إلى الأمة أخرى واختار صاحب الارشاد مسلك الزمخشري لخدشة في كلام القاضي كما عرفتها .

قوله : (ووحياً بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف والارسال نوع من الكلام) ووحياً الخ أي مفعولاً مطلقاً لأن وحيأ نوع من الكلام أو بتقدير كلاماً إلا كلام وحي والاستثناء مفرغ من أعم المصادر قوله لأن من وراء حجاب الخ بيان لكونه منتصباً بالمصدر بأنه صفة كلام محذوف حذف الموصوف وهو المنتصب بالمصدر في الحقيقة وأقيم الصفة مقامه فجعل منتصب بالمصدر قوله والارسال نوع من الكلام بيان أيضاً وجه كونه مصدرأ لأن يكلم ولم يتعرض لكون الوحي نوعاً من الكلام لظهوره وفيه نظر لأن كون الإرسال نوعاً منه أظهر منه .

قوله : (ويجوز أن يكون وحيأ ويرسل مصدرين ومن وراء حجاب ظرفاً وقعت أحوالاً) بيان وجه آخر لإعراب هذه الثلاثة بأن الأولين مصدران الأول صريح والثاني مأول ومن وراء حجاب ظرف وقعت أحوالاً بتأويل المصدر باسم الفاعل أي وحيأ ومرسلأ ومسمعاً من وراء حجاب فتكون حالاً من اسم الجليل آخر هذا الاحتمال مع أنه مقدم في الكشف لأنهم صرحوا بأن المصدر المسبوك من الفعل مع أنه معرفة بل أعرف المعارف

قوله : لأن من وراء حجاب صفة كلام محذوف يعني إذا كان وحيأ مع ما عطف عليه من قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ وقوله ﴿أو يرسل رسولاً﴾ منتصباً بالمصدر يكون مفعولاً مطلقاً ليكلمه لأن الوحي كلام خاص من مطلق الكلام كقهرى في رجوع القهرى فإنه رجوع خاص من مطلق الرجوع فإذا كان انتصابه على المصدر يكون كل واحد مما عطف عليه منتصباً على المصدر فيجب أن يؤول قوله ﴿أو من وراء حجاب﴾ بكلاماً من وراء حجاب وقوله أو يرسل رسولاً يرسلأ رسولاً وكلاماً مصدر بمعنى تكليماً والإرسال لتضمنه معنى الكلام صح جعله مفعولاً مطلقاً من يكلم والمعنى ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا تكليماً وحيأ أو تكليماً من وراء حجاب أو إرسالاً رسولاً .

قوله : ويجوز أن يكون وحيأ ويرسل مصدران الخ أي ويجوز أن يكون وحيأ ويرسل مصدرين وقما حالاً من فاعل يكلم وهو الله تعالى بمعنى وحيأ ومرسلأ ومن وراء حجاب ظرفاً في موقع الحال بمعنى كائنأ من وراء حجاب ولعل وقوع قوله مصدران وقوله ظرف هكذا مرفوعاً سهر من القلم والأصل مصدرين وظرفاً بالنصب لأنهما خبران ليكون قوله إنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يفعل ما تقتضيه حكمته يعني هذه الفاضلة لتعليل لما سبق أي ما صح لأحد من البشر أن يكلمه الله إلا على هذه الأوجه والمعنى كما أنه عز شأنه عن أن يكون جنبه مشرع كل أحد كذلك لا يتوصل إلى بيده

لأنه بتأويل مصدر مضاف إلى المعرفة دائماً وشرط الحال أن تكون نكرة وقد منع سيبويه وقوع الفعل مع أنه حالاً ولهذا أخره المصنّف تنبيهاً على ضعفه والقول بأن المعرفة مأولة مثل مررت بزيد وحده وأيضاً التعريف في المصدر المسبوك من الفعل مع ان وإن اشتهر لكنه غير مطرد وفي شرح التسهيل أنه قد يكون نكرة أيضاً ألا يرى أنهم فسروا أن يفترى بمفترى لا يدفع الضعف بل يفيد الصحة مع الضعف لاحتياجه إلى التأويل ولكونه خلاف المشهور وتخريج النظم الجليل على مثل هذا مما لا ينبغي اعتباره.

قوله: (وقرأ نافع أو يرسل برفع اللام) على أنه حال فيوحي أيضاً مرفوع لكن سكن أخره لثقل الضمة وقيل إنه بتقدير المبتدأ أي أو هو يرسل أو معطوف على وحياً أو على ما يتعلق به من وراء حجاب أي يسمع من وراء حجاب أو يرسل وح تكون الجملة حالاً معطوفاً على الحال المفردة فيحتاج إلى بيان وجه الحال الأولى مفرداً والثانية جملة وأما اضممار المبتدأ في يرسل أن حمل على هذا فتقدير المبتدأ لغو لأن يرسل يصح أن يكون حالاً بدونه إلا أن يقال أريد الدوام والثبوت فجعل الحال جملة اسمية وإن أريد أنها مستأنفة فلا يظهر ما يعطف سوى قوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] وليس حسن الانتظام ونختار الحالية وتوجيهه ما مر من إرادة الدوام وإن تم ما ذكر من اللغوية لزم أن لا يوجد الجملة الاسمية خبرها فعل حالاً ولا ريب في شيوعها

حكمته في إرسال الرسل وهم كل متوهم ومن ثمة نودي أفضل خلق الله وأكرمهم عليه بقوله ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ قال محيي السنة ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ يعني شرائع الإيمان ومعالمه وعلماء الأصول على أن الأنبياء مؤمنون قبل الوحي وكان النبي ﷺ قبل الوحي على دين إبراهيم ولم يتبين له شرائع دينه وقال ابن الجوزي لم يرد به الإيمان الذي هو الإقرار بالله لأن آباءه الذين ماتوا على الشرك كانوا يؤمنون بالله ويحبون له مع شركهم وقال ابن قتية لم نزل العرب على بقايا من دين إسماعيل من ذلك الحج والختان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة فكان رسول الله ﷺ على ما كانوا عليه من الإيمان بالله والعمل بشرائعهم تلك قال صاحب الكشف الإيمان اسم يتناول أشياء بعضها الطريق إليه العقل وبعضها الطريق إليه السمع دون العقل فاعتى به ما الطريق إليه السمع دون العقل وذاك ما كان له فيه علم حتى كسبه بالوحي ألا ترى أنه قد فسر الإيمان في قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ [البقرة: ١٤٣] بالصلاة لأنها بعض ما يتناول الإيمان قال صاحب الانتصاف معتقد الزمخشري رحمه الله أن فعل الطاعات من الإيمان حتى يخرج تاركها ومرتكب الكبيرة من الإيمان وظن أن هذه الآية حجة له إذ لو كان بمجرد التوحيد والتصديق لما انتفى عن النبي ﷺ قبل البعث لكونه مصدقاً قبل البعث فوجب حمل الإيمان المتنفي على التصديق وفعل الطاعات التي لم يتحقق قبل النبوة وجوابه أن التصديق يعني به الإيمان بالله وبرسوله النبي ﷺ يخاطب بالإيمان برسالة نفسه فاستقام نفي الإيمان عنه قبل الوحي قال مكي ما الأولى نفي والثانية استفهام رفع بالابتداء والكتاب الخير والجملة في موضع نصب بتدري هذا آخر ما أمليته في حل ما في سورة الشورى الحمد لله على توفيق الإتمام فالآن أشرع مستعيناً بفضلته ومستهدياً بهديته في حل ما في سورة الزخرف والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

فما هو جوابه في سائر المواضع فهو جوابنا هنا واحتمال الاستئناف بعيد جداً عن صفات المخلوقين .

قوله : (يفعل ما تقتضيه حكمته فيتكلم تارة بوسط وتارة بغير وسط إما عياناً وإما من وراء حجاب) أراد بيان ارتباطه بما قبله وأن ختام الآية أنسب بأولها قوله وتارة بغير وسط إما عياناً وهو قوله : ﴿إِذَا وَحْيَ﴾ [الشورى : ٥١] قوله : وإما ﴿مَنْ وَرَاءَ حِجَابٍ﴾ [الشورى : ٥١] هذا أيضاً بغير وسط وأنت تعلم أن هذا من قبيل التمثيل وكذا قوله : عياناً محمول على التمثيل قدم الأول مع أنه مؤخر في النظم لبساطته وعدم انقسامه بخلاف ما بغير وسط فإنه منقسم إلى قسمين فيكون بمنزلة المركب المؤخر مما هو بمنزلة البسيط وأما في النظم الكريم فلأن التكلم بغير وسط أعلى المراتب والتكلم بالمشافهة أعلى من التكلم من وراء حجاب فقدم الأول على الثاني وقدم على الثالث وما ذكره هنا ما اختاره أولاً .

قوله تعالى : وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِنشَاءُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾

قوله : (وكذلك)^(١) ومثل ذلك الإيحاء البديع أوحينا إليك والإشارة إلى ما قبله لا إلى ما بعده والكاف للتشبيه أو للعينية فهو مفعول مطلق أي أوحينا إليك إيحاء مثل الإيحاء المذكور والتقديم إما للاهتمام أو للحصر لكن الإيحاء المذكور شامل لهذا الإيحاء فيتوهم أنه تشبيه الشيء بنفسه بالنظر إليه فتأمل في جوابه وقيل وكذلك فعل الوحي المشهور لغيرك أو مثل ما في هذه السورة والإشارة لما بعده كما مر انتهى ولا يخفى ضعفه إذ الإشارة إلى ما قبله صحيح حسن والمشار إليه التكليم المنقسم إلى الأقسام الثلاثة .

قوله : (يعني ما أوحى إليه وسماه روحاً لأن القلوب تحيي به) وسماه روحاً أي استعارة لأن القلوب تحيي به أي حياة معنوية فالحياة أيضاً استعارة أي كما أن الحيوان يحيى بالروح كذلك القلوب تحيي بالوحي فذكر المشبه به وأريد المشبه وتنكير الروح للتفخيم قوله من أمرنا يزيد شأنه ومعناه من الإبداعات الكائنة بكن من غير مادة وتولد من أصل كالأعضاء أو وجد بأمرنا وحدث بتكويننا كذا فسر المص في قوله تعالى : ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء : ٨٥] وهذا وصف للروح باعتبار أصل معناه مبالغة في تعظيم الوحي المراد به .

قوله : (وقيل جبريل والمعنى أرسلناه إليك بالوحي) وقيل جبريل سمي روحاً لأن الخلق يحيى به وبما أنزل والمعنى حيثنزل أرسلناه يعني أوحينا بمعنى أرسلناك بالوحي مجازاً أو بالتضمنين ولهذا مرضه وفيه رد العجز على الصدر حيث صدر السورة الكريمة بقوله : ﴿كَذَلِكَ يُوْحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [الشورى : ٣] الآية .

قوله : (ما كنت تدري) ما نافية والجمع بين الماضي والمستقبل للتنبيه على دوام ذلك

(١) عطف على ما فهم منه من قوله : إنا أوحينا إلى بشر إحدى الطرق المذكورة وأوحينا إيحاء كذلك الخ .

واستمراره وما في قوله ما الكتاب استفهامية منسلخة عن الاستفهام الحقيقي ولا الإيمان ولا زائدة مؤكدة للنفي السابق .

قوله : (أي قبل الوحي) يعنى أن المضي المقرون بالمضارع بالنسبة إلى زمان الوحي لكن بطريق الاستمرار والاستيعاب وقيل المراد قبل وحي النبوة بدلالة ما بعده وهو قوله لم يكن متعبداً قبل النبوة الخ ولك أن تقول إنه لا يحتمل غير وحي النبوة .

قوله : (وهو دليل على أنه لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع) من الشرائع المتقدمة فلم يكن أمة لنبي من الأنبياء قال الإمام الرازي الحق إن محمداً عليه السلام قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الأنبياء عليهم السلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لأنه لم يكن أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم وغيرها كذا نقله شارح عمدة النسفي كذا قاله علي القاري في شرح الفقه الأكبر فالقول بأنه على شرع إبراهيم أو على شرع غيره ضعيف جداً مخالف لظاهر هذه الآية وفي كلامه إشارة إلى أن المراد بالإيمان شعب الإيمان لا التصديق فقط وإلا لقال وهو دليل على أنه لم يكن مصدقاً قبل النبوة مع أنه لا مساغ لهذا القول أصلاً فظهر ضعف ما قاله السعدي ثم في كلامه دلالة على أنه حمل الإيمان في النظم على معناه الظاهري فيلزمه خلاف ما اجمعوا عليه من أن الأنبياء عليهم السلام قبل البعثة كانوا مؤمنين عارفين بالإيمان انتهى والعجب أن قوله لم يكن متعبداً الخ كيف ينتظم حمل الإيمان على التصديق وهذا سهو فاحش وموحش بل كلامه صريح فيما ذكرناه وهو كون المراد بالإيمان شعب الإيمان أي الأعمال الشرعية المأخوذة من الشرائع المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد الأعمال الصالحة فقط لأن الإيمان يستعمل في الشرع بهذا المعنى وإن كان مجازاً كقوله تعالى : ﴿وما كان الله ليعصي إيمانكم﴾ [البقرة : ١٤٣] أي صلواتكم صرح المص به في سورة البقرة ويحتمل أن يكون المراد مجموع التصديق والإقرار والأعمال التي لا سبيل إلى إدراكها من غير سمع فيكون مركباً والمركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه ولا يلزم من انتفاء إدراك الأعمال التي لا سبيل إلى إدراكها من غير سمع من الشارع انتفاء التصديق وإن لزم انتفاء مجموع المركب من حيث المجموع وعليه ورد النظم الكريم حيث نفى عنه عليه السلام الإيمان ألا يرى أن العشرة تنتفي بانتفاء واحد من أجزاء العشرة مثلاً مع بقاء أجزائها التسعة مثلاً كما تنتفي بانتفاء مجموع الأجزاء وتعيين أحد الأمرين موكول على القرينة والقرينة على أن المراد انتفاء الإيمان الذي يراد به التصديق والأعمال المذكورة بانتفاء بعض أجزائه وهو الأعمال فقط اجماع الأمة على أن التصديق بالله تعالى ووحدته ونحوهما مما يدرك بالعقل متحقق في الرسول عليه السلام وفي سائر الأنبياء عليهم السلام أيضاً .

قوله : (وقيل المراد هو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع) أي التصديق المجرد كما هو الظاهر لكن لا مطلقاً بل الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع ولا يلزم منه نفي الإيمان الذي له طريق إليه بدون سمع أعني التصديق بوجوده ووحدانيته وغيرهما مما يدرك بالعقل

ويتوقف الشرع عليه ولا يتوقف هو على الشرع للزوم الدور المحال والقربة على ذلك اجماع الأمة من لدن آدم على أنهم عارفون برهيم ووجدانيته ونحوهما والفرق أن ما اختاره المص الإيمان المركب من التصديق والأعمال الشرعية ونفى المجموع بانتفاء بعض أجزائه كما عرفته وما مرضه على ما حمله المصنف عليه مجموع الإيمان والتصديق ونفى عنه عليه السلام هذا المجموع بانتفاء بعض الأجزاء وهو التصديق الذي لا يدرك إلا بالسمع ولا يلزم منه انتفاء التصديق الذي يدرك بالعقل هذا ما تيسر لي في حل هذا المرام والعلم عند الله الملك العلام وبعض أرباب الحواشي حل هذا المقام بغير ما سنح لي من الكلام.

قوله: (أي الروح أو الكتاب أو الإيمان)^(١) أي الروح وهو الوحي قدمه لأن قوله نوراً يلائمه أشد الملائمة أو الكتاب أي القرآن كما صرح به في الكشف لكن الأولى مطلق الكتاب.

قوله: (نوراً) أي كنور تشبيه بليغ.

قوله: (بالتوفيق للقبول والنظر فيه) بالتوفيق^(٢) وهذا معنى هداية الله تعالى قوله والنظر فيه مناسب للكتاب أي بذلك النور والوحي وأما الإيمان فالنظر فيه خفي إلا أن يتمحل وأما التوفيق للقبول فعام بلا تكلف.

قوله: (﴿وإنك لتهدي﴾ إلى صراط مستقيم) [الشورى: ٥٢] هو الإسلام وقرىء لتهدي أي ليهديك الله وإنك لتهدي أي لترشده هو الإسلام أو الحق وقراءة لتهدي بيان لكماله وقراءة لتهدي من الثلاثي بيان تكمله.

قوله تعالى: **صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ** ﴿٥٣﴾

قوله: (بدل من الأول) بدل الكل.

قوله: (﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾) [الشورى: ٥٣] خلقاً وملكاً أي له جميع الكائنات كما مر توضيحه في آية الكرسي.

قوله: (بارتفاع الوسائط والتعلقات وفيه وعد ووعد للمطيعين والمجرمين عن النبي ﷺ من قرأ حم عسق كان ممن يصلي عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون له) بارتفاع الوسائط أي في يوم القيامة حمل صيغة المضارع على ظاهرها من الاستقبال وقيل للاستمرار أي يرجع أمور ما فيهما قاطبة إليه لا إلى غيره والحديث المذكور موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بالسورة الشورى في وقت الضحى في يوم الأربعاء في رجب شهر المولى سنة ١١٩٠.

(١) قوله ولكن جعلناه استدراك من المفهوم مما قبله وهو كون الروح مهتدياً به جميع الناس والمعنى ما جعلناه نوراً به يهدي به الناس جميعاً ولكن جعلناه.

(٢) أي بالتوفيق للإسلام ومعنى أنك لتهدي أي لتهدي من نشأ من عبادنا فهو من قبيل الاحتماك كما هو الظاهر ويحتمل أن يكون عاماً لمن نشأ وغيره إذ الوصول ليس بمعبر في هدايته عليه السلام.

سورة الزخرف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة الزخرف مكية قيل إلا قوله: ﴿وَأَسْأَلُ مِنْ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] الآية وآياتها تسع وثمانون) مكية أي بالإجماع سوى الآية المذكورة فقيل نزلت بالمدينة وقيل نزلت بالسماء في المعراج وآياتها تسع وثمانون وهو مختار المصنف وقيل ثمان وثمانون.

قوله تعالى: حَمِّمَ ۖ وَٱلْكَتِبِ ٱلْعَمِيمِ ۖ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٤٦﴾

قوله: ﴿حَمِّمَ﴾ [الشورى: ١] الكلام فيه كالذي مر في فاتحة السورة المصدرة بالحروف المقطعة.

قوله: (اقسم بالقرآن على أنه جعله قرآناً عربياً وهو من البدائع) أقسم بالقرآن أشار به إلى أن المراد بالكتاب القرآن المبين أي بين الرشد من الغي ونبه به أيضاً على أن حم هنا ليس بمقسم به وإلا لقل والكتاب عطف عليه كما قال في سورة يسن فالواو إما عطف على حم إن جعل مقسماً به وإلا فواو القسم ولعل عدم تعرض احتمال العطف لقوله وهو من البدائع ولما لم يتعرض كون حم مقسماً به فساير الاحتمالات جار فيه وكلام المصنف منتظم لها والمراد بالقرآن إما كله وهو المتبادر أو جنسه الشامل لكله وبعضه لكن المراد

سورة الزخرف

مكية وآياتها تسع وثمانون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: وهو من البدائع أي هذه الإيمان البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه قال صاحب التفریب المقسم به ذات القرآن والمقسم عليه وصفه وهو جعله عربياً فتغايروا والموصوف مع الصفة متناسبان كقول أبي تمام وثناياك أنها أغريض إلى وحق ثناياك أن ثناياك أبيض طري قال محيي السنة أقسم بالكتاب الذي أبان طريق الهدى من طريق الضلالة وأبان ما يحتاج إليه الأمة من الشريعة ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] وقال الإمام التقدير هذه حم ثم ابتدأ وقال ﴿وَالْكَتَابِ الْمُبِينِ﴾ والمراد منه الكتابة والخط أقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فإن العلوم إنما تكاملت بسبب الخط فإن لم تقدم إذا استنبط علماً يشته في كتاب وجاء المتأخر زاد عليه فيتكاثر لها الفوائد والقاضي رحمه الله في الاستشهاد بالبيت سلك مسلك أهل الذوق فإن الحب المنتهي لا

بالمقسم عليه جميعه فيناسبه كون المراد كله في القسم أيضاً وإلا لاحتجج إلى الاستخدام في قوله: ﴿إنا جعلناه﴾^(١) [الزخرف: ٣] وذكر قرأناً لتمهيد ذكر عربياً فهو حال^(٢) موطنه فالحال في الحقيقة عربياً.

قوله: (لتناسب القسم والمقسم عليه) فإنهما من واحد واحد وهذا من المحسنات الابدعية وهو المراد بقوله وهو من البدائع إذ الجمع بينهما بدون تحمل في غاية من البراعة وأما القول بأنه لما فيه من التنبيه على أنه لا شيء أعلى منه حتى يقسم به عليه فضعيف لأن ذاته تعالى أعلى من كل شيء وإنما قال لتناسب القسم الخ ولم يقل لاتحاد القسم لأن المقسم به ذات الكتاب والمقسم عليه صفة العربية بل جعله عربياً رداً عليهم في قولهم إنه مفترى وبهذا يندفع الاشكال بأن جعله عربياً أمر بديهي فلا يظن الفائدة في إخباره فضلاً عن المقسم عليه وجه الاندفاع هو أن المقصود^(٣) القائلين بأن القرآن مفترى ومختلف لا الإخبار فقط فهذا أكد بتأكيدات وجه كونه عربياً قد مر في قوله تعالى: ﴿ولو جعلناه قرآناً أعجمياً﴾ [فصلت: ٤٤] الآية.

قوله: (كقول أبي تمام:

وثناياك إنها إغريض)

وثناياك بكسر الكاف لأنه خطاب للمرأة المحبوبة وهي مقدم الأسنان والإغريض الطلع ويقال لكل أبيض طري ويطلق على البرد ويصح إرادة كل منها وهذا مثل قوله كأنما يتنسم عن لؤلؤ منضد أو برد أو أفاح قوله إغريض جواب القسم ومقسم عليه فيتناسب المقسم به وهو الثنايا بناء على أن الواو فيه للقسم فيصح الاستشهاد به وقيل إن الجواب قوله بعده بيتين من القصيدة:

ليكأدني غمام من الأشجار لم أدر أنهن أخوض

قوله ليكأد أي بشق ويتعضى والغمام جمع غمامة بمعنى السحابة والأشجار جمع شجر بالتحريك وهو الحزن والهم فحيتل الاستشهاد به على المقصود.

يرى الدنيا إلا ثغر محبوبته ولا يرى عليها شيئاً قال إن المحبة أمرها عجائب كما أن الشاعر لما أراد المبالغة في وصف ثغر المحبوبة جعله مقسماً به ولما لم يكن عنده شيء أعز منه أقسم به عليه ولعمري إن آل حم جدير بذلك روى عن الدارمي عن سعيد بن إبراهيم قال: كن الحواميم يسمين العرائس وروى الزجاج مرفوعاً مثل الحواميم في القرآن مثل الخبرات في الثياب قال الحروري في درة الغواص ووجه الكلام في حواميم أن لا يقال قرأت حم بل آل حم وعن ابن مسعود آل حم ديباج القرآن.

(١) أن جعل جعلناه بمعنى خلقناه وإلا فهو مفعول ثانٍ ظاهر أو في الحقيقة المفعول الثاني عربياً.

(٢) أو تمهيد لقوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي جعلنا عربياً لا أعجمياً.

(٣) فيكون مكسوراً أيضاً لكونه جواب القسم وفي كلامه نوع تعقيد يعرف بالتأمل.

قوله : (ولعل أقسام الله تعالى بالأشياء استشهاد بما فيها من الدلالة على المقسم عليه) أي ولعل إقسام الله تعالى ببعض مخلوقاته^(١) يكون لما في المقسم به مما يدل على المقسم عليه فيكون موافقاً للقسم في كلام العرب فإنه لتأكيد ثبوت المقسم عليه وتقويته فهنا يؤكد المقسم عليه بذكر ما دل عليه والترجي لعدم القطع بذلك لجواز أن يكون لإظهار شرافة المقسم به كما ذكروا في غير هذا المحل .

قوله : (والقرآن من حيث إنه معجز عظيم) شروع في بيان تحقق ذلك في القرآن المقسم به وهو بما فيه من إعجاز يدل على أنه تعالى جعل كذلك أي عربياً وذكراً علياً حكيمياً لاشتماله على منافع العباد وصالح الدارين قوله صيره الخ يدل على أن المقسم عليه جعل الله القرآن عربياً لأعربيته والمستفاد بيان التناسب كون المقسم عليه عربية ففي كلامه نوع تسامح .

قوله : (مبين طريق الهدى وما يحتاج إليه في الديانة أو بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك) مبين طريق الخ أشار إلى أن المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف ثم أشار إلى جواز كونه من أبان اللازم بقوله أو بين أي ظاهر في نفسه للعرب خصه به لكونه على لسانهم .

قوله : (لكي تفهموا معانيه) نيه به على أن لعل مستعارة من الترجي للتعليل الخطاب للعرب قوله معانيه قدرها^(٢) لأن حصول المنافع الدينية والدينية منوط بمعانيه .

قوله تعالى : **وَلَقَدْ فِي آيِ الْكِتَابِ لَدَيْنَا عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴿٤﴾

قوله : (عطف على أنا وقرأ حمزة والكسائي بالكسر على الاستئناف) فتكون داخلة في حيز القسم ومن جملة المقسم عليه^(٣) قوله على الاستئناف لتقرير علو شأنه الذي ينسب عنه الإقسام به وعليه فالمراد الاستئناف النحوي ويحتمل البياني كأنه قيل كيف حاله حتى أقسم عليه فأجيب بذلك .

قوله : (فإنه أصل الكتب السماوية وقرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بالكسر) فإنه أصل

قوله : لكي تفهموا معانيه قال صاحب الكشف لعل مستعار بمعنى الإرادة قال صاحب الانتصاف أن معناه لتكونوا بحيث يترجى منكم التعقل وهو تأويل مطرد .

(١) وما ذكره المصنف مشكل في كل موضع كقوله تعالى : ﴿والمصر إن الإنسان لفي غسر﴾ [المصر : ١ - ٢] الآية .
(٢) والمراد بالمعاني المعاني اللغوية لأن ترتيبها في النفس ثم ترتيبها الألفاظ في النطق على حذوها على وجه ينتقل الذهن بتوصلها إلى الخواص في الافادة بلا تناقض ولا تعقيد هو البلاغة فيكون ترتيب المعاني اللغوي على الوجه المخصوص منشأ البلاغة ومبدأ البيان والمراد بالفهم الفهم على هذا الوجه المخصوص ليعرفوا لخروجه عن طرق البشر وينقطع اعذاره بالكلية .

(٣) قوله ومن جملة المقسم عليه لكن ما ذكره بقوله ولعل إقسام الله تعالى بالأشياء تحفظه هنا غير واضح .

الكتب أشار به إلى أن الأم بمعنى الأصل قد مر بيانه في أوائل سورة الفاتحة وأن الكتاب بمعنى الكتب لا بمعنى المصدر ولكون المراد به الجنس أفرد في النظم الكريم وجمع المص لكون المراد به متعدداً وأصلاته لكون الكتب مقولة من اللوح وقرئ أم الكتاب بالكسر أي بكسر الهمزة اتباعاً للميم أو الكاف والأول هو المعمول إذ لا يكسر في عدم الوصل على الثاني .

قوله : (محفوظاً عندنا من التغيير) أي لدينا بمعنى عندنا كناية عن الحفظ أو استعارة تمثيلية ومثل هذا يعبر بالعندبة المكائنة والمراد ما ذكرناه .

قوله : (رفيع الشأن في الكتب لكونه معجزاً من بيننا) في الكتب أي في شأن الكتب السماوية حيث كان مهيمناً عليها يشهد لها بالصحة والثبات .

قوله : (ذو حكمة بالغة) من ضيع النسبة فحينئذ لا مجاز في الإسناد وإذ أريد موصوف بالحكمة فيكون مجازاً في النسبة لأنها وصف صاحبها .

قوله : (أو محكم لا ينسخه غيره) أي حكيم فعيل بمعنى المفعول اسم المفعول قوله لا ينسخه غيره لأنه لا كتاب بعده وهذا مراده فالقرآن كله محكم بهذا المعنى بعد النبي عليه السلام لا المحكم المقابل للمفسر والنص والظاهر .

قوله : (وهما خيران لأن وفي أم الكتاب متعلق بعلى واللام لا يمنع) وهما خيران لأن على تقدير كونه مستأنفاً وأيضاً على مذهب من يجوز تعد الخبر بدون عطف قوله واللام لا يمنعه لما قال ابن هشام وغيره واللام في الأصل داخلة على أن والأصل لأن زيدا قائم فكرهوا توالي حرفين بمعنى فأخروها فلذا سمي اللام المزلحقة فلما تغيرت عن أصلها وعمل ما بعدها فيما بعدها لطلب صدارتها فجوز تقديم ما في خيرها عليها فلا إشكال بأنها حرف ابتداء له الصدر فمن حقها أن لا يعمل ما بعدها في ما قبلها .

قوله : (أو حال منه ولدنا بدل منا) أو حال منه أي من الضمير في لعلى أو منه لأنه في الأصل صفة نكرة قدمت عليها فصارت حالاً قوله ولدنا بدل منه أي من قوله أم

قوله : وهما خيران لأن قال صاحب الكشاف «لعلى حكيم» خيران لأن وقوله في أم الكتاب من صلة على أي أنه لعلى في هذا المحل وإنما قلنا ذلك لمكان اللام نحو قولك إن زيدا في الدار لقائم وقال أبو البقاء في أم الكتاب متعلق بعلى واللام لا يمنع ذلك تم كلامه والوجه في أن اللام في لعلى في هذا لا يمنع تعلقه به لأن هذه اللام للتأكيد والمنع من التعلق هو لام الابتداء فإنه لا يجوز في الدار لزيد قائم ويجوز زيد في الدار لقائم .

قوله : أو حال من الكتاب المعنى أقسم بالكتاب المبين كائناً في أصل الكتاب قوله افتلوه الذود الطرد أي فطرده وبعد الذكر والموعظة عنكم استعير الضرب للتنحية والتباعد على طريق الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالة هذا التباعد بحالة ذود غرائب الإبل عن الحوض يولغ فيه ثم

الكتاب أو قوله لعلي وكلاهما مستقيم وهو بدل الكل على الثاني وبدل الاشتغال على الأول إذ المراد بأم الكتاب اللوح المحفوظ .

قوله : (أو حال من الكتاب) المضاف إليه ووجه الصحة هو أن المضاف في حكم الجزء لصحة سقوطه ولتكلفه آخره .

قوله تعالى : **أَفَنظَرِيبُ عَنْكُمْ الْكُنْزَ^(١) صَفْحَانِ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ** ﴿٥﴾

قوله : (أفتلذذوه وتبذروا عنكم مجاز من قولهم ضرب الغرائب عن الحوض) أفتلذذوه الخ وهذا تفسير لهذا اللفظ بالمعنى المراد هنا ولذا قال مجاز من قولهم الخ أي الكلام استعارة تشيلية شبه الهيئة المنتزعة عن أمور عديدة وهو القرآن ومن لم يذكر له القرآن وأعرض عنه ولم يعلمه ما فيه بهيئة أخرى منتزعة عن أشياء عديدة وهي أهل غربة وردت الماء مع إبل أصحابه والضرب والطرد عن الماء بحيث لا مساغ له الانتفاع بالماء فذكر ما هو موضوع للهيئة المشبهة بها وأريد الهيئة المشبهة وفي مثل لأضربكم ضرب الغرائب الإبل وقال الحجاج يهدد أهل العراق في خطبته والله لأضربنكم ضرب غرائب الإبل وإليه أشار المص كما قبل .
قوله : (قال طرفة :

أضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس)

طرفة بفتح الطاء والراء والقاء وحكى أرباب اللغة بأن تسكين الراء خطأ مشهور فلا اعتبار لما نقل جوازه عن بعض أهل الأدب أضرب بفتح الباء وأصله أضربن بنون التأكيد الخفيفة فحذفت والطارق ما يأتي ليلاً وهو بدل اشتغال من الهموم والقونس وهو عظم نائي بين أذني الفرس والشاهد استعارة الضرب للامتناع فكذا استعير للامتناع في النظم والجامع للزوم لأن المنع يلزم الضرب أو المشابهة لأن سبب كل منهما الغضب في الغالب أو في إيرات الألم والهم وبلائهم التعبير بالاستعارة فتكون استعارة تبعية .

استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك قال الميداني ضربه ضرب غرائب الإبل ويروي أضربه ضرب غريبة الإبل وذلك أن الغريبة تزدهم على الحياض عند الورود وصاحب الحوض يطرد الغريبة عن وسط الحياض ومن ذلك قول الحجاج يهدد أهل العراق والله لأضربنكم ضرب غرائب الإبل وقال الأعشى أضرب عنك الهموم البيت أي أضربن فحذف النون الخفيفة وبقيت الباء على الفتح وطارقها بالنصب وهو ما يطرُق بالليل وهو بدل من الهموم بدل الاشتغال والقونس منبت شعر الناصية وهو عظم مرتفع بين أذني الفرس وما في البيت يحتمل المشاكلة عبر عن معنى الدفع بلفظ الضرب لوقوع ذكره في صحة ذكر الضرب بالسيف فإن المعنى ادفع عنك الهموم .

(١) قوله (أفتنظر عنكم الذكر) إذا جعل الذكر بمعنى القرآن كان ذكره من إقامة المظهر مقام المضمّر تخفيفاً لتقدم ذكر القرآن وفي قول صاحب الكشاف على معنى أنظر عنكم إنزال القرآن والزام الحجة به تنبيه على أن الذكر ليس بمعنى القرآن بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة وليس من إقامة الظاهر مقام المضمّر كما ذكره صاحب الكشاف كما قد قبل .

قوله: (والفاء للمعطف على محذوف يعني انهملكم فتضرب عنكم الذكر) هذا أحد المسلكين في مثل هذا الكلام والاستفهام داخل في ذلك المحذوف متوجه إلى المعطوف عليه والمعطوف معاً وهو للإنكار الوقوعي أي لا نهملكم ولا تضرب ولا تمنع عنكم الذكر بإنزاله على خلاف لغتهم كما سيأتي قال ابن الحاجب الفاء لبيان أن ما قبلها سبب لما بعدها انتهى والظاهر منه أنه إشارة إلى مسلك آخر وهو أن الفاء مقدم على الهمزة والجملة معطوفة على ما قبلها والأصل فائضرب قدم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة فما قبلها وهو قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ [يوسف: ٢] سبب لما بعدها وهو إنكار المنع المذكور.

قوله: (وصفحاً مصدر من غير لفظه فإن تنحية الذكر عنهم إعراض) مصدر لنضرب من غير لفظه كقعدت جلوساً والمعنى متحد ولذا قال فإن تنحية الذكر وهو معنى نضرب إعراض فيكون صفحاً بمعنى إعراضاً مفعول مطلق لنضرب لتوافق معناه فكأنه افتراض عنكم الذكر إعراضاً أو افبعد عنكم الذكر تبعيداً ولكونه ظاهراً قدمه ولأنه للتأكيد.

قوله: (أو مفعول له) على أنه علة حصولية فحيث لم يلاحظ تغايره لنضرب كما أن في الأول لوحظ اتحاده باعتباره لزومه كما عرفته فإن التنحية يلزمها الإعراض وبالنظر إليه يكون مفعولاً مطلقاً وبالنظر إلى التغاير يكون مفعولاً له فلا إشكال بأنه يلزم تعليل الشيء بنفسه فقوله فإن تنحية الذكر عنهم إعراض فيه تسامح والمراد أنه يستلزمه قال في سورة ﴿والعاديات ضبحاً﴾ [العاديات: ١] نصبه بالعاديات فإنها تدل بالالتزام على الضاحيات.

قوله: (أو حال بمعنى صافحين وأصله أن تولي الشيء صفحة عنك) صافحين أي معرضين وهذا أيضاً بناء على تغاير الصفح لنضرب ولو لم يأول وجعل حالاً للمبالغة لم يبعد وأصله أي أصل الصفح أن تولي الشيء صفحة عنك أي جانب عنك ثم شاع في الإعراض.

قوله: (وقيل إنه بمعنى الجانب فيكون ظرفاً ويؤيده أنه قرئ صفحاً بالضم وحيث لم يحتمل أن يكون تخفيف صفح جمع صفوف بمعنى صافحين) صفحاً بضم الصاد والفاء

قوله: فإن تنحية الذكر عنهم إعراض لما اقتضى جملة مفعولاً مطلقاً من غير لفظ الفعل المذكور أن يكون الصفح والضرب متحدان في المعنى كقعدت جلوساً وظاهر معنى الضرب غير معنى الصفح الذي هو الإعراض بين رحمه الله وجه اتحادهما معنى بقوله فإن تنحية الذكر عنهم إعراض.

قوله: وأصله أن تولي الشيء مصفحة عنك أي أن توجه إلى الشيء صفحة عنك وهو من لوازم الإعراض فكتبي به عنه فالصفح العفو وأصله الإعراض بصفحة الوجه كأنه إعرض بوجهه عن ذنبه قال الراغب صفح الشيء عرضه وجانبه كصفحة الشيء وصفحة السيف والصفح ترك الذنب وهو أبلغ من العفو ولذلك قال تعالى: ﴿فأعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره﴾ [البقرة: ١٠٩].

قوله: ويؤيده أنه قرئ صفحاً بالضم وجه التأيد أن الصفح بالضم متعين في معنى الجانب

جمع صفوح ثم خفف فيكون حالاً أو ظرفاً من غير حاجة إلى التأويل وفي قوله يحتمل الخ إشارة إلى كونه مفرداً والمراد بالتخفيف إسكان العين بعد كونه مضموماً كرسل بضميتين فخفف بالتسكين .

قوله : (والمراد إنكار أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من إنزال الكتاب على لغتهم ليفهموه) والمراد أي الاستفهام للإنكار الوقوعي وقد مر تفصيله كون الأمر على خلاف ذلك أن ينزل القرآن على لغة العجم كما مر بيانه في أواخر سورة فصلت (أي لأن كنتم) .

قوله : (وهو في الحقيقة علة مقتضيه لترك الإعراض عنهم) وهو في الحقيقة الخ أي ظاهره علة للضرب بمعنى الإعراض أي لم نعرض عنكم لكونكم مسرفين مصرين على الإسراف وإن كان هذا يقتضي ذلك بل أنزلنا عليكم كتاباً يهديكم الحق وينجيكم عن العذاب المطلق لكن في الحقيقة علة مقتضيه لترك الإعراض أي إنما تركنا الإعراض لأنكم قوم مسرفون منهمكون في الإسراف وتجاوز الحد فلو أعرضنا عنكم وأنزلنا كتاباً على غير لغتكم لبقيتهم على ذلك الإسراف المؤذي إلى خلود العذاب فكونكم مسرفين جاهلين علة مقتضيه لترك التباعد والإعراض لكمال مرحمتنا فالظاهر يقتضي كونه علة للمعني والحقيقة يوجب كونه علة للنفي والمآل واحد عند التأمل الصادق لأن المدار فوط رحمة الله تعالى في الوجهين أما الأول فيشعر أن إسرافهم وإصرارهم على الكفر سبب للإعراض عنهم لكونه على خلاف الرضاء لكن الله تعالى لم يفعل له لكمال لطفه وأما الثاني أن إسرافهم وانهماكهم في المعاصي سبب لترك الإعراض لكمال مرحمته فالمآل واحد ولذا قال المصنف وهو في الحقيقة الخ لأن الأول راجع إليها في نفس الأمر .

قوله : (وقرأ نافع وحزمة والكسائي إن بالكسر على أن الجملة شرطية مخرجة للمحقق مخرج لمشكوك استجهالاً لهم) مخرجة أي تلك الجملة الشرطية المصدرة بأن الذي للشك فهي بزنة اسم الفاعل من الأفعال قوله للمحقق وهو إسرافهم مخرج المشكوك حاصله أن

لا احتمال له غيره قوله وح يحتمل أن يكون تخفيف صفح أي وعلى القراءة بالضم يحتمل أن يكون صفح بضم الصاد وسكون الفاء تخفيف صفح بضميتين جمع صفوح بمعنى صافحين فيكون حالاً من فاعل تضرب أي أنهملكم فتمنع عنكم الذكر معرضين عن الوعظ أو التذكير .

قوله : (وهو في الحقيقة علة مقتضيه لترك الاعراض يريد أن قوله : ﴿إن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] مقدر باللام علة ظاهراً للاعراض المدلول عليه بقوله افتضرب لأن تمرنهم على الإسراف يقتضي ظاهراً أن يترك تذكيرهم ويعرض عنه بناء على أنه لا يتنجع فيهم التذكير والنصح لكنه في الحقيقة علة لترك الاعراض المدلول عليه بهزمة الإنكار لأنهم لاتصافهم بالإسراف محتاجون إلى التذكير والإصلاح .

قوله : على أن الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك يعني كان ظاهر الحال يقتضي كلمة إذ لأن إسرافهم محقق لا شك فيه لكن عدل عن الظاهر وجيء بكلمة أن الموضوعة للشك تنزيلاً للمحقق المقطوع منزلة المشكوك استجهالاً لهم أي نسبة لهم إلى الجهل فكانهم

استعمال كلمة ان المستعملة في المشكوك في المحقق مبني على جعل المخاطب كأنه شاك فيه قصداً إلى نسبة الجهل بارتكابه الإسراف فإن من عصى الله جاهل حتى ينتزع من جهالته فصور الشرط بصورة ما يفرض وجوده وإلى هذا التفصيل أشار المصنف بقوله استجهالاً لهم أي نسبة الجهل إليهم وهذا مسلك صاحب الكشف وقال صاحب التلخيص وقد يستعمل أن في مقام الجزم للتوبيخ أي لتعيير المخاطب على الشرط وتصوير أن المقام لاشتماله على ما يقطع الشرط عن أصله لا يصلح أي ذلك المقام إلا لفرضه أي لفرض الشرط مع أنه محقق ثابت بداهة نحو ﴿افنصرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين﴾ فإن الشرط وهو كونهم مسرفين أي مشركين مقطوع به لكن جيء بلفظ أن لفصد التوبيخ على الإسراف وتصور أن الإسراف من العاقل في هذا المقام يجب أن لا يكون إلا على مجرد الفرض والتقدير ولا تعرض هنا لتزليل المخاطب العالم منزلة الجاهل لأنه نكتة أخرى مقابلة لنكتة التوبيخ كما لا تعرض في الوجه الأول لتوبيخ المخاطب فاحذر عن خلط أحد الوجهين بالآخر وأما كون الشرط الإسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق فلا يحتاج إلى تأويله بما ذكر فجوابه أما أولاً فلأن الظاهر من حال المسرف بقاؤه على حاله ومثل هذا يعد في العرف جزءاً بل الصواب أن المراد هو الإسراف في الماضي المتحقق في الحال ومن ثمة قال الكوفيون إن إن هنا بمعنى إذ وعند المبرد والزجاج أن كلمة أن لا تقلب كان إلى معنى الاستقبال لتمحضه للزمان مع كثرة استعماله كذا في شرح المفتاح للسيد قدس سره.

قوله: (وما قبلها دليل الجزاء) المحذوف أو هو نفس الجزاء عند من جوز الجزاء المتقدم.

قوله تعالى: وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾

قوله: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٦] كم خبرية مفعول أرسلنا قوله في الأولين متعلق بأرسلنا والأولى ظرف مستقر صفة نبي وهو تقدير لما قبله ببيان أن إسراف الأمم

شاكون في اتصافهم برذيلة الإسراف لأن مقتضى العلم بالذات المذمومة أن يتركها العالم بها ولا يتصف بشيء منها قال صاحب الكشف هو من الشرط الذي ذكرت أنه يصدر عن المذلل بصحة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير إن كنت عملت لك فوقتي حقى وهو عالم بذلك ولكن يخيل في كلامه أن نفريظك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه استجهالاً له قال الطيبي وكذلك ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] استجهالاً لهم في أنهم في معرفتهم أن القرآن عربي مبين وقد أبان طرق الهدى من طرق الضلالة وأبان ما يحتاج الأمة في أبواب الديانة فطروا فيه مثل تفريط من لم يعرف ذلك وشك فيه فالتعريف في الذكر للعهد الخارجي التقديري لأن قوله قرآناً عربياً في معنى الذكر وتقول الذكر مظهر وقع في مقام المضمر من غير لفظ سابق إشعاراً بالعلية والمراد به الشرف والصيت.

قوله: وما قبلها دليل الجزاء أي وما قبل هذه الآية وهو قوله ﴿افنصرب عنكم الذكر صفحاً﴾

السابقة وشركهم لم يمنعه من إرسال الأنبياء لكمال لطفه وسعة رحمته ومع ذلك صدر منهم ما صدر من استهزاء نبي يوضح السبيل ويقيم الدليل وما يأتيهم صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أي وما أناهم من نبي من زائدة وليس النبي هنا من قبيل وضع الظاهر موضع المصغر فتأمل.

قوله تعالى: وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٧﴾

قوله: (تسليه لرسول الله عليه السلام عن استهزاء قومه) إذ البلية إذا عمت سهلت ولما فيه من الوعد له والوعيد لهم كما سيأتي.

قوله تعالى: فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَنْ مِثْلَ الْأَوَّلِينَ ﴿٨﴾

قوله: (فأهلكنا أشد) الفاء للسببية لأن إرسال الأنبياء سبب في الظاهر للإهلاك بمعونة استهزائهم.

قوله: (أي من القوم المسرفين لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبراً عنهم) أي من القوم المسرفين المذكورين أي في الخطاب فإنهم مخاطبون فيما مضى ولذا قال لأنه صرف الخطاب عنهم الخ ويسمى تلوين الخطاب والمراد بالخطاب مطلق الكلام الملقى إلى الغير لا الخطاب المقابل للتكلم والغيبة وليس في كلام المص إشارة إلى الالتفات لأن من شرطه أن يكون المراد بالكلام في الحالين واحداً والمراد بالكلام الثاني الرسول عليه السلام وبالأول المشركون كما قال لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول الخ قد مر في أوائل هذه السورة الكريمة ما ينفع هذا المقام قوله مخبراً عنهم وهذا معنى صرف الخطاب إلى الرسول عليه السلام أي هذا الكلام وهو قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٦] الآية كلام مع النبي عليه السلام قال التحرير التفتازاني في شرح الكشف وقيل هذا ليس من الالتفات شيء لما فيه من الخلل لأنه بعدما خاطب المسرفين صرف الكلام عنهم إلى النبي عليه السلام وأتى بهم في جملة من شمله الضمير الغائب فقي قوله يأتيهم الالتفات وأما ضمير منهم فلجريه على مقتضى الظاهر لسبق التعبير بالغيبة فيه فلا

دليل لجزاء الشرط والتقدير ﴿أَنْ كُتِمَ قَوْمًا مَسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥] لا يضرب عنكم الذكر صفحاً بل نعظكم ونذكركم وخامة إسرافكم.

قوله: لأنه صرف الخطاب عنهم إلى الرسول مخبراً عنهم تعليل لرجع ضمير منهم في أشد منهم إلى القوم المسرفين يعني خاطبهم بقوله ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا﴾ بسبب استهزائكم وفي إنزال هذا الكتاب العظيم سبب لحياة الخلائق أجمعين بل لا تترككم ونلزم به الحجة عليكم فتهلككم كما أهلكنا من هو أشد منهم بطشاً وتسليه الرسول ﷺ عن استهزائهم أعرض عنهم تاركاً خطابهم والتفت إليه ﷺ قائلاً فأهلكنا أشد منهم وأتى بقوله: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا﴾ ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ﴾ [الزخرف: ٦] الآيتين معترضاً بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكداً لمعنى التسليه.

التفات فيه من وجه انتهى ولا التفات في قوله يأتيهم أيضاً لما عرفت من أن شرطه أن يكون المراد بالكلام في الحالين واحداً والمراد بالضمير الغائب الأمم السالفة بقرينة قوله في الأولين والمخاطبون هم المسرفون في زمنه عليه السلام بقرينة قوله أفنضرب عنكم الذكر فلا يشملهم ضمير الغائب ولو سلم شموله فلا التفات أيضاً لأن العام ليس عين الخاص فالمراد بالكلام ليس واحداً في الحالين نعم ضمير منهم راجع إلى المسرفين كما صرح به المحض ويدل عليه قوله أشد لأن المراد بالأشد الأولون والمفضل عليه المسرفون لا محالة فالقول بأنه للأولين سهو فاحش لأنه يستلزم تفضيل الشيء على نفسه فحينئذ يكون ضمير منهم التفاتاً في الجملة فلا تفعل.

قوله: (وسلف في القرآن قصتهم العجيبة وفيه وعد للرسول ووعد لهم بمثل ما جرى على الأولين) قصتهم العجيبة تفسير للمثل قوله بمثل ما جرى الخ إذ الإخبار بأنه مضى مثل الأولين لا فائدة معتد بها سوى أنه وعد للرسول بالنصرة ووعد للمكذابين المستهزئين بالعقوبة إذ الاتحاد في العلة يوجب الاتحاد في المعلول.

قوله: (ولئن سألتهم) قيل ولئن سألتهم فمن تلوين الخطاب والأدباء يسمونه التفاتاً أيضاً كما فصل في شرح التلخيص انتهى.



قوله تعالى: وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ

قوله: (لعله لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً أقيم مقامه) لعله أي ما ذكر من العزيز العليم ليس مقولهم لأنهم لم يصفوه بهذه الأوصاف المتضمنة للاعتراف بقدرته القاهرة وأنه

قوله: لعله لازم مقولهم وإنما لم يقطع بأنه مقولهم إذ لو كان مقولهم يكون جميع ما عطف عليه من الصفات المسرودة إلى قوله: ﴿منقلبون﴾ [الشعراء: ٥٠] داخلاً في كونه مقولاً لهم وفيها ما لا يجوز أن يكون مقولهم وهو قوله: ﴿فأنشأنا به بلدة ميتاً كذلك تخرجون﴾ فلا بد أن يأول الكلام بأن يقال الفاظ هذا الجواب الدالة على تلك الصفات المتعالية ليست عباراتهم التي أجابوا بها عند السؤال عن خالق السموات والأرض إنما جوابهم ح الله وجوابهم هذا لكونه مستلزماً لمعاني تلك الصفات حكى الله تعالى جوابهم بما دل عليه جوابهم واستلزامه لا ينسج جوابهم فعلى هذا يكون قوله ﴿خلقهن العزيز العليم﴾ مع ما عطف عليه مقول الله تعالى المترجم عن قولهم بما اشتمل هو عليه وتضمنه فكانهم ذكرروا عند ذكرهم لفظة الله هذه الأوصاف كلها ضمناً ففسر الله تعالى قولهم بهذه الأوصاف روى الأزهري عن أبي الهيثم أنه قال لا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعباده خالقاً ورازقاً ومدبراً وعليه مقتدر فمن لم يكن كذلك فليس بإله وإن عبد وقال المالكي إن الله علم للإله بالحق جامع لمعاني الأسماء الحسنى ما علم وما لم يعلم ونظير تضمن اسم الله تعالى هذه المعاني في هذا المقام تضمن اسم الحاتم الجواد وروى عنه أنه قال وهذا حسن وله نظير عرفاً وهو أن واحداً لو أخبرك مثلاً أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ زيداً ثم لقيت زيداً فقل له إن فلاناً أخبرني أن زيداً قال كذا مع أن فلاناً لم يجر على لسانه زيداً وإنما قال الشيخ كذلك ههنا الكفار يقولون خلقهن الله لا يتكرونها ذلك ثم إن الله تعالى ذكر صفاته أي أن

تعالى منه المبدأ والمعاد مع أنهم ينكرون المعاد ولذا قال تعالى: ﴿فَأَنْشُرْنَا بِهِ بَلْدَةً﴾ [الزخرف: ١١] الخ بل لازم مقولهم أو ما دل عليه إجمالاً فمقولهم الله أقيم العزيز العليم مقامه تقريراً للإلزام الحجة فإنهم قالوا في الجواب الله أي خلقهم الله إذ لا مجال لغيره فإن لوحظ أنه بسبب الغلبة التقديرية علم للذات أو أنه علم للذات بالوضع كما اختاره الجمهور فمدلوله الذات العلي المستجمع لجميع الصفات فلفظة الله يدل على الصفات العلي برمتها دلالة التزامية ومن جملةتها العزيز العليم فأقيمت مقام لفظة الله وإن نظر إلى أنه موضوع للذات الموصوفة بالالوهية والانتصاف بجميع الصفات التي تلاحظ داخلية في الموضوع له بالمشخصات في غيره تعالى فهي دالة على ذلك إجمالاً بطريق التضمن وهذا الأخير غير متعارف بينهم فإنه عند المص وصف صار بالغلبة كالعلم وعند الجمهور هو علم للذات المخصوصة فقط وأما كون الصفات داخلية في الموضوع له لم نطلع عليه لكن هذا مقتضى كلام المص ولهذا ذهب بعضهم إلى هذا المذكور وفيه ما لا يخفى من المخالفة للمشهور فالأولى أن الأول إشارة إلى أنه علم للذات بالوضع ولا دلالة له سوى الذات فهذه الصفات لازم مقولهم بدون الدلالة ويؤيده قول الفاضل المحشي والفرق بين الوجهين هو العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في اللازم البين ووجود الأول بدون الثاني في اللازم الغير المدلول والثاني بدون الأول في المدلول الغير اللازم كالجود للحاتم قوله أو ما دل عليه إجمالاً إشارة إلى أن لفظة الله وصف في الأصل صار علماً بالغلبة كما اختاره المص.

قوله: (تقريراً للإلزام الحجة عليهم فكانهم قالوا الله كما حكى عنهم في مواضع أخر وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات) تقريراً للإلزام وهو قدرته على البعث والتوحيد ونفي إله غيره لأنهم لما قالوا في الجواب الله وأنه مستلزم الاعتراف بما ذكر من الصفات أي العزة والقدرة التامة على كل ممكن حتى البعث فيوجد تقرير إلزام الحجة عليهم بهذا اللزوم ويرد عليه أن الإقرار بالشئ لا يستلزم الاعتراف بكل لازمه بينا كان أو غير بين ألا

الله الذي يحيلون عليه خلق السموات والأرض من صفته كيت وكيت وقال صاحب الانتصاف بل بعضه من قولهم وهو ﴿خالقهم العزيز العليم﴾ كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥] ثم وصف الله سبحانه وتعالى نفسه بذلك وساق سياقاً واحداً فلذلك حذف الموصوف من كلامه كما لو قلت لرجل من أكرمك فقال أكرمي زيد قلت لزيد وهو حاضر أنت الجواد الكريم ثم جاء أوله على الغيبة وآخره على الانتقال إلى التكلم ففي قوله أنشروا افتتان في البلاغة ومثله قول موسى صلوات الله عليه ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى الَّذِي جَعَلَ﴾ [طه: ٥٢ - ٥٣] إلى أن قال فأخرجنا على الغيبة أولاً والتكلم ثانياً وهي مطابقة لهذه إلى هنا كلام صاحب الانتصاف وهو المراد بقول القاضي رحمه الله ويجوز أن يكون مقولهم وما بعده استئناف كما قال محيي السنة ليقولن خلقهم العزيز العليم أقروا بأن الله خالقهما وأقروا بعزه وعلمه ثم عبدوا غيره وأنكروا قدرته على البعث لفرد جهلهم إلى هنا ثم الإخبار عنهم ثم ابتداء دالاً على نفسه بصنعه فقال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ [طه: ٥٣] الآيات.

يرى أن الإقرار بأن الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق غير مستلزم للاعتراف بحدوثها ولو سلم ذلك فلا يستلزم الاعتراف بالبعث لأن إنكارهم البعث ليس إلا لأنه غير ممكن والقدرة إنما تتعلق بالممكن فهم مع اعترافهم بأنه تعالى قادر على كل ممكن ينكرون البعث لعدم إمكانه والقول بأن سلوك هذه الطريقة للإشعار بأن اتصافه تعالى بما سرد من جلائل الصفات والأفعال وبما يستلزم ذلك من البعث والجزاء أمر بين لا ريب فيه وإن الحجة قائمة عليهم شأوا أو أبوا ضعيف أيضاً لما عرفته من أن سبب إنكارهم البعث عدم إمكانه في زعمهم وإن دعوى البديهة غير مسموعة في محل النزاع فلا بد من بيان إمكان البعث وقد بينه المصنف في أوائل سورة البقرة.

قوله: (ويجوز أن يكون مقولهم) أي ما ذكر في هذه الآية من الأوصاف كضمير لعله مقولهم وقد ادعى السعدي أن ضمير يكون راجع إلى «خلقهن العزيز العليم» وضمير لعله راجع ما ذكر من الأوصاف إلى آخر الآية فقيه تفكيك الضمير ولا ضير فيه عند قيام القرينة والأمر فيه سهل وإنما الإشكال في أنه لما كان يصح أن يكون هذا مقولاً لهم فما وجه تعرض كونه مقولاً له تعالى وأنه حكاية بالمعنى مع التمحلات البعيدة عن الأذهان السليمة فتدبر فإن العقل يتخير وأيضاً يؤيد هذا ما ذكرناه من البحث وأنهم معترفون بأنه تعالى العزيز العليم الخ وإنكارهم البعث لعدم إمكانه في زعمهم فلا يرد الإشكال بأنهم لا يصغرونه تعالى بهذه الأوصاف حتى يجاب بأنه لازم مقولهم وبالجملته بين الكلامين تناقض صريح فليتأمل.

قوله: (وما بعده استئناف) وليس مقولاً لهم لمكان قوله تعالى: «فأنشئنا به بلدة» [الزخرف: ١١] الخ والزمخشري جعل هذا القول مانعاً من كونه مقولاً لهم وجزم بأنه مقول الله ولم يجوز كونه مقولاً لهم لقوله فأنشئنا به الخ فأشار المص إلى جوابه بأن قوله: «الذي جعل لكم» [الزخرف: ١٠] الآية ح استئناف أي ابتداء كلام من الله تعالى وليس من تمة مقولهم.

قوله: (فتستقرون فيها) فيه إشارة إلى أن الكلام تشبيه بليغ صرح به في سورة النبا حيث قال أي إنها كالعهد للصبي مصدر سمي به ما يمهّد لينوم عليه وفيه إشارة إلى أن الناس برمتهم إلا من عصمه الله تعالى كالصبيان فهم نائمون وإذا ماتوا انتبهوا.

قوله: (وقرأ غير الكوفيين مهاداً بالألف) جعل قراءة مهاداً أصلاً في سورة طه وفي النبا وهنا عكس فخالف عادته وهي جعل قراءة الأكثر أصلاً لكن لا بأس لأن الكل قراءة متواترة ولا نزاع في كون جعل قراءة الأكثر أصلاً ذاكه لكن الدأب والعادة في الأكثر دون الكل.

قوله تعالى: **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴿١٠﴾

قوله: (تسلكونها) بيان وجه التعبير بالسبل بأن جعل لها ذلولاً كما في سورة الملوك أي لينة والمعنى «وجعل لكم فيها سبلاً» [الزخرف: ١٠] فجاءاً واسعاً بين الجبال

والأودية والبراري تسلكونها من أرض إلى أرض لتبلغوا متانفها ولذا قال تعالى ﴿لعلكم تهتدون﴾ [الزخرف: ١٠].

قوله: (أي لكي تهتدوا إلى مقاصدكم الدنيوية أو إلى حكمة الصانع بالنظر في ذلك) وهذا منافع الأخروية وأول لمنع الخلو إذ حذف المفعول للتعميم وأشار إلى أن لعل مستعار لكي.

قوله: (والذي نزل) أعيد الموصول لأنه نوع آخر مغاير لما قبله ولم يعد في سورة طه لأن التنبيه على مغايرة ما بعده لما قبله ليس بواجب والأفعال والتفعيل في مثله سيان ولذا جيء هنا بنزل وفي غيره بأنزل.

قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى نَزْلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرْنَاهُ بِلَدَّةٍ مَيْتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُكَ﴾

قوله: (بمقدار ينفع ولا يضر) لا ينقص ولا يزيد عن حد ينفعه ولا يزيد على ذلك وما وقع في بعض الأوقات من الضرر بكثرة المطر أو بقلته فلتنضمه خيراً راجحاً عليه وإن لم تطلع عليه فإنه قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿يبداك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] من آل عمران إذ لا يوجد شر جزئي إلا ويتضمن خيراً كلياً.

قوله: ﴿فأنشرونا به﴾ [الزخرف: ١١] فأحيينا به كما في موضع آخر الفاء التعقيبية باعتبار شروع النماء عقيب نزول المطر.

قوله: (مال عنه النماء) وفي نسخة زال عنه النماء وهو أوضح والمآل واحد هو إشارة إلى أن ميتاً استعارة مصرحة لزوال النماء عن الأرض كما أن الإنشار أي الإحياء استعارة لإحداث النماء ونضارتها وقد مر بيانه على وجه الشيع في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية والمراد بالبلدة الأرض الطيبة الثراب كما في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿والبلد الطيب﴾ [الأعراف: ٥٨] الآية ويحمل المطلق على المقيد في مثله اتفاقاً.

قوله: (وتذكيره لأن البلدة بمعنى البلد والمكان) بمعنى البلد وهو المذكور قوله والمكان إشارة إلى وجه كونه بمعنى البلد أي لأنه مأول بالمكان لا بالبقعة وأيضاً فيه إشارة إلى أن البلدة مطلق الأرض لا البلدة المعروفة كما نهينا عليه.

قوله: (مثل ذلك الإنشار) أي المشار إليه الإنشار المدلول عليه لقوله تعالى: ﴿فأنشرونا به﴾ [الزخرف: ١١] وصيغة البعد للتفخيم صفة لموصوف مقدري أي تخرجون وتنشرون إنشاراً مثل ذلك الإنشار قدم لرعاية الفاصلة فيه به على أن في ذلك الإنشار دليلاً

قوله: بمقدار ينفع ولا يضر أي بقدر حاجتكم إليه لا كما أنزل على قوم نوح بغير قدر حتى أهلكهم.

قوله: مال عنه النماء تفسير ميتاً فإن الماء به حياة الأرض فإذا مال عنها كانت بمنزلة الميت.

على إمكان البعث كما مر تقريره في سورة الفاطر حيث قال أي مثل إحياء الموات نشور الأموات في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل فيها وفي كلامه تنبيه على أن المادة متحدة في المقيس عليه ولو سلم اختلافها لا يضرنا.

قوله : (تخرجون من قبوركم وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي تخرجون بفتح الشاء وضم الراء).



قوله تعالى : وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمُ الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامَ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾

قوله : (والذي خلق) إعادة الذي لما ذكرناه.

قوله : (أصناف المخلوقات) نبه به على أن الأزواج هنا بمعنى الأصناف لا بمعناه المشهور وبين الأزواج في يس بـ ﴿مما تنبت الأرض﴾ [يس : ٣٦] من النبات والشجر ومن أنفسهم الذكر والأنثى ومما لا يعلمون وأزواجاً مما لم يطلعهم الله عليه ولم يجعل لهم طريقاً إلى معرفة قيل وما قيل إن ما سواه تعالى زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال والفرد المنزه عن المقابل هو الله تعالى دعوى أطراذه في الموجودات بأسرها لا يخلو عن النظر وفي قوله تعالى : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات : ٤٩] إشارة إلى ما قيل قال المصنف هناك في تفسير زوجين نوعين ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الذاريات : ٤٩] فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب^(١) بالذات لا يقبل التعدد والانقسام فيندفع النظر فتدبر.

قوله : (ما تركبونه على تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره) ما تركبونه إشارة إلى أن ما موصولة والعائد محذوف على أنه مفعول به ولذا قال على تغليب المتعدي بنفسه الخ ولو قيل ما تركبون فيه لكان الأمر بالعكس لكن ما ذكره هو الأصل على أن حذف العائد المجزور فيه اختلاف والتغليب في النسبة إلى المتعلق وهذا غير متعارف في التغليب والتغليب من المجاز والمجاز في النسبة هنا بطريق عموم المجاز فيكون المعنى الحقيقي من أفراد المجاز وهو جائز اتفاقاً.

قوله : (إذ يقال ركبت الدابة وركبت في السفينة)^(٢) ركبت الدابة كقوله لتركبوها وزينة

قوله : على تغليب المتعدي بنفسه إلى المتعدي بغيره يعني إذا تعلق فعل الركوب بالدواب يتعدي بنفسه يقال ركبت الدابة وإذا تعلق بالفلك يتعدي بكلمة في يقال ركبت في السفينة ولا يقال ركبت السفينة وقد جمع التعلقان في قولهم ما يركبونه متعدياً كليهما بلا واسطة فوجب المصير إلى معنى التغليب.

(١) وأنه متزه عن المقابل والمعارض.

(٢) وفي السعدي أي على تغليب أحد اعتباري الفعل لقوته على الآخر وإلا فليس هنا فعلان متغايران بالذات بل فعل واحد يعدي إلى الانعام بنفسه وإلى السفينة بواسطة الحرف أو مراده ما ذكرناه من أن التغليب في النسبة إلى المتعلق.

وركبت في السفينة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وقال: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ٤١] الخ واستعماله في الفلك ونحوه بكلمة في للرمز إلى مكائنها وكون حركتها غير إرادية قال تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] أي على الأنعام وعلى الفلك الآية وفيه يتعدى الركوب بعلى ومقتضى ذلك إن ركبت الدابة من قبيل الحذف والإيصال أو يقال إنه متعد بنفسه ومتعد بعلى الأول بملاحظة الركوب فقط والثاني بملاحظة الاستعلاء على الدابة مع الركوب.

قوله: (أو المخلوق للركوب على المصنوع له) أي غلب المخلوق للركوب وهو الدابة على المصنوع له فالتغليب على هذا في ما وضميره الذي يتعدى إليه بنفسه دون النسبة كما في المفعول وقد كان وجهه في الأول أنه نظر إلى التعلق فغلب ما هو بغير واسطة على غيره وهنا التغليب في أحد المركبين لقوته لكونه مصنوعاً مخالفاً التقدير أو كذبه.

قوله تعالى: لَنَسْتَوْاعِلَٰ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ثُمَّ نَذَرُوا بَعْمَةً رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَنَ إِلَٰهِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَمُؤْمِرِينَ ﴿١٣﴾

قوله: (أو الغالب على النادر ولذلك قال: ﴿لَنَسْتَوْاعِلَٰ عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف: ١٣] أي ظهور ما تركيبون وجمعه للمعنى) ولذلك أي لأجل التغليب في الوجوه كلها قال تعالى ﴿لَنَسْتَوْاعِلَٰ عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ أي ظهور ما تركيبون أي لما غلب ما ركب من الحيوان والدواب على السفن وأطلق على المجموع المركوب عبر عن الفرار على الجميع بالاستواء على الظهور مع أنه المخصوص بالدواب وجمعه أي جمع الظهور مع إضافته إلى مفرد للمعنى فإن ما لفظه مفرد ومعناه متعدد.

قوله: (إذا استويتم عليه) إشارة إلى أن ذكر ظهوره لمزيد البيان وإلا فيكفي ذكر عليه وحده.

قوله: أو المخلوق للركوب على المصنوع له أي أو على تغليب المخلوق للركوب وهو الفلك أو على تغليب الغالب الأكثر على النادر القليل قال صاحب الكشف غلب المتعدي بغير واسطة لقوته على المتعدي بواسطة قال صاحب الانتصاف قوله غلب المتعدي ليس مجوزاً فإن الفعل المتعدي إلى الفلك هو الفعل المتعدي إلى الانعام غير أن العرب خصته في بعض مفاعيله بواسطة والاختلاف في الآلات التعدي أو في عدد المفاعيل لا يوجب اختلاف المعنى فالفعل الواحد يعدونه تارة ويقصرونه تارة نحو شكرت واخوانها ويجعلون علم وإن تعدى إلى مفعوليهِ مراداً لعرف المتعدي إلى واحد والأوّل أن يقال تقديره ﴿وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركيبون﴾ [الزخرف: ١٢] أو يقال غلب أحد اعتباري الفعل على الآخر وهو أسهل من التغليب أقول قوله ما تركيبون فيه لا يشمل الأنعام إذ لا يقال ركبت في الدابة.

قوله: ولذلك قال ﴿لَنَسْتَوْاعِلَٰ عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ أي ظهور ما تركيبونه أي ولأجل أنه تغليب الغالب

قوله: ﴿تَذَكَّرُوْهَا بِقُلُوْبِكُمْ مُّعْتَرِفِيْنَ بِهَا حَامِدِيْنَ عَلَيْهَا﴾ تذكروها لعل عدم ذكر ثم للتنبيه على أنها للتراخي في الرتبة قوله بقلوبيكم أي الذكر المعتمد به^(١) الذكر القلبي معترفين بها لأن ما في القلب يظهر في اللسان حامدين عليها وهو المراد باعتبارها والمراد الشكر العرفي والحمد باللسان أعظم شعبة فلذا تعرضه دون الحمد باللسان فقط فإنه نبه أولاً على أن تذكروا من التذكر أي الذكر القلبي وهو أيضاً من شعب الشكر العرفي قال الشاعر:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

وأطلق نعمة ربكم للإشعار بأن الالاق للبعد إذا ركب الدابة تذكر جميع نعمه التي أنعمها عليه ويدخل فيه نعمة الركوب دخولاً أولاً وبهذا البيان ظهر أنه حمل الذكر على الذكر القلبي لكونه منشأ لساثر الذكر فالتعرض للذكر اللساني لكونه من لوازمه إذ الإثناء يترشح بما فيه فلا إشكال بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو الجمع بين المعنيين المشتركين على أنه يجوز عند المصنف.

قوله: ﴿وَتَقُولُوا سُبْحَانَ﴾ [الزخرف: ١٣] الآية) يعني سبحوا الذي يسخر الحمد لأن كمال التعظيم إنما هو بالتخلية والتحية والواو للجمع لا للترتيب فيجوز أن يكون المراد التسبيح أولاً والحمد ثانياً أو العكس إذ الحمد يستلزم التنزيه عما لا يليق أو الحمد أصل هنا لأن المقام مقام تعداد النعم وإنما لم يجرى ولتسبحوا كما هو المناسب لما قبله للتشويق إلى هذا القول أعني سبحان الذي إذ التسبيح يطلق على التنزيه بأي كلام كان سبحان الذي سخر أي جعله متقاداً لنا أي لنفعا وتصدير الكلام بالتسبيح إظهاراً للتعجب من هذا الأمر الغريب وتنزيهاً له تعالى عن العجز عن مثل هذا

على النادر قال ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ فإن الاستواء على الظهور مخصوص بالأنعام فلغلبة الركوب في الأنعام وتدرته في السنن المتعلق بهما بالاستواء على ظهور أحدهما ذكر للعام وإرادة للخاص تنزيلاً للنادر منزلة المعدوم.

قوله: وجمعه للمعنى أي جمع الظهور وإن كان ما أضيف هو إليه واحداً للمعنى وأن الضمير عبارة عن لفظ ما الموصول وهو مجموع المعنى.

قوله: ﴿تَذَكَّرُوْهَا بِقُلُوْبِكُمْ مُّعْتَرِفِيْنَ بِهَا أَوْ حَامِدِيْنَ عَلَيْهَا﴾ وفي الكشف ومعنى ذكر نعمة الله أن يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين لها ثم يحمدها عليها بألسنتهم ثم كلامه أما دلالة قوله: ﴿ثُمَّ تَذَكَّرُوْا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ﴾ [الزخرف: ١٣] على قول الحمد فمن حيث استحضر النعمة موجب له للشكر وفي العدول من تحمدوا إلى تذكروا تصوير حالة كون الركوب مثلاً متقاداً وأنه لولا تمكين الله لم يتمكن منه ولذلك قرن به كلمة التعجب وهو قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾ [الزخرف: ١٣] وفي لفظ هذا مزيد تقرير لمعنى التعجب وروي عن أحمد والترمذي وأبي داود

(١) ولذا أخير تذكروا على تحمدوا لأن المتبادر من الحمد الذكر اللساني فقط.

الشيء العجيب قوله: ﴿وما كنا له مقرنين﴾ [الزخرف: ١٣] جملة حالية مبنية لكون التسخير المذكور أمراً غريباً ينبغي التسييح حين مشاهدته وهي في المعنى كالتعليل لكون التسخير أمراً عجبياً والكلام لدوام النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي أولاً ثم الدوام المستفاد من كان ثانياً وتذكير اسم الإشارة لتأويله بالمركوب وليس للتحقير بل لتصوير ما هو المراد ولا يبعد أن يكون للتضخيم.

قوله: (مطلقين من أقرن الشيء إذا أطاقه وأصل معناه وجده قرينه إذ الصعب لا يكون قرينه الضعيف وقرىء بالتشديد والمعنى واحد) وأصل معناه الخ على أن همزة الأفعال للوجدان ولما كان قرين الشيء مقاومه فهو مطلق له في الأغلب أو عادة أريد به لازم معناه مجازاً ثم اشتهر قصار حقيقة عرفية فقلوه إذ الصعب^(١) لا يكون الخ بيان للمناسبة بين المعنى الأصلي وما أريد منه هنا وبيان على الأغلب.

قوله: (وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فإذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ إلى قوله:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى بداية فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهره قال الحمد لله ثم قال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين﴾ [الزخرف: ١٣] ثم حمد الله تعالى وكبر ثلاثاً ثم قال لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقليل له فقال رأيت رسول الله ﷺ صنع كما صنعت ثم ضحك فقليل من أي شيء ضحك قال إن ربك ليعجب من عبده قال رب اغفر لي ذنوبي يعلم أن الذنوب لا يغفرها غيري قال صاحب الكشاف وعن الحسين بن علي رضي الله عنهما أنه رأى رجلاً ركب دابة فقال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا﴾ [الزخرف: ١٣] فقال ويم أمرنا قال: أن تذكروا نعمة ربكم كان قد اغفل التحمد فنبه عليه وهذا من حسن مراعاتهم لأداب الله ومحافظةهم على دقيقتها وجليلها جعلنا الله من المقتدين بهم والسائرين بسيرتهم فما أحسن بالعقل النظر في اللطائف الدينية يعني كما نظرت إلى صنعة من الصناعات المتقنة المونقة وتمجبت فيها فانظر إلى كل لطيفة من لطائف الديانة ومحاسن الشريعة فتعجب منه فإن كل نطق وسكوت بل كل حركة وسكون فيه من الأسرار والحكم ما يقضي منه العجب كل العجب وإياك أن تغفل عن شيء منها إهمالاً تحترم على نفسك كمالات لا غاية لها.

قوله: وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا وضع رجله الحديث من رواية مسلم والترمذي وأبي داود والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر حمد الله تعالى ونسح وكبر ثلاثاً ثم قال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا منتقلون﴾ [الزخرف: ١٣، ١٤] اللهم أني أسألك البر والتقوى ومن العمل الصالح ما ترضى الحديث قوله أو لأنه مخطر أي أمر ذو خطر.

(١) بيان لكونه أقرن الشيء بمعنى أطاقه قرعاً على معنى وجده قرينه فإن من وجد شيئاً قرينه لم يصعب عليه وهو بمعنى أطاقه ولا يبعد أن يكون تعميلاً لقوله: وما كنا مقرنين لكونه صعباً في أصل الخلق كذا قيل لا حاجة إليه لأن قول وما كنا مقرنين يفيد ذلك لأنه حال في معنى العلة.

﴿وإنا إلى ربنا لمُنْقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٤] رواه أبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم كذا قاله ابن حجر قوله إذا وضع رجله أي إذا أراد وضع رجله قال بسم الله لأنه أمر ذو بال وهو دليل على صحة جواز الاكتفاء به بلا ذكر الرحمن الرحيم قوله قال الحمد لله عملاً بقوله: ﴿ثم تذكروا نعمة ربكم﴾ [الزخرف: ١٣] ولا يظن أنه يدل على أن المراد بالذكر بالذكر اللساني لما عرفت من أن ذكر القلب مبدأ الذكر اللساني قوله على كل حال دليل على ما ذكرناه من أن المراد بنعمة ربكم مطلق النعمة ويدخل نعمة الركوب دخولاً أولياً وكذا يدخل حال الركوب في كل حال دخولاً أولياً والمراد كل حال توافق رضاء الله تعالى فالكل في بابه غير مأول بالأكثر.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾

قوله: ﴿﴿وإنا إلى ربنا﴾ [الزخرف: ١٤] عطف على ﴿سخر لنا﴾ [الزخرف: ١٣] ومن تنمة المحمود عليه إذ الانقلاب إلى الرب من أعظم النعم لكونه ذريعة إلى الحياة الأبدية والنعم الخالصة السرمدية وصيغة الجمع مع أن القائل واحد لأن التشريك في مثله مثل التشريك في الدعاء أقرب من حصول المقصود وتغاير المتعاطفين إذ الانقلاب إلى الرب للجزاء ينكره كثير من الناس أو يترددون فيه فالمقام مقام التأكيد فأكّد بتأكيدات الجملة الاسمية وكلمة ان واللام ولتحصيل هذه الفائدة لم يراع لمحسنات الوصل أي التناسب بين الجملتين في الفعلية والاسمية إذ التسخير لكونه أمراً بديهيّاً لا يحتاج إلى التأكيد والظاهر ﴿﴿وإنا إليه لمُنْقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٤] لكونه معطوفاً على ﴿سخر لنا﴾ [الزخرف: ١٣] لكن أظهر في موضع المضمّر لكمال التقرر وللتفخيم واختير اسم الرب هنا دون غيره لأن الانقلاب من آثار التربية.

قوله: (أي راجعون واتصاله بذلك) لما كان ذكره في وقت والركوب وجهه خفياً حاول بيان اتصاله ومناسبه لما قبله فقال واتصاله بذلك.

قوله: (لأن الركوب للتنقل والثقله العظمى هو الانقلاب إلى الله تعالى) لأن الركوب للتنقل^(١) من موضع إلى موضع آخر والثقله العظمى بحيث لا يعود إلى المحل الذي انتقل منه هو الانقلاب إلى الله تعالى.

قوله: (أو لأنه مخطر) أي محل خطر يفتح الطاء أو بكسرهما مع ضم الميم أي موقع في الخطر أي الخوف لما فيه من احتمال السقوط المؤدي إلى الهلاك في بعض الأحيان.

قوله: (فتبني للمراكب أن لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى) ناظر إلى الوجهين أي ينبغي للعاقل أن لا ينسى أحوال الآخرة في كل حال لا سيما حال الركوب قوله

(١) وكذا راكب السفينة فإن الخوف فيه أكثر لكن لم يرد في الحديث وما نقله صاحب الكشف من أن النبي عليه السلام كان إذا ركب السفينة قال ﴿بسم الله مجريها ومرساها﴾ فردّه ابن حجر بأنه لم يحد أنه عليه السلام ركب السفينة في زمان نبوته ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

ويستعد للمقاء الله إشارة إلى أن المراد بالانقلاب الانقلاب للجزء وإن كان المراد الانقلاب بالموت .

قوله تعالى: **وَجَعَلُوا لَكَ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ** ﴿١٥﴾

قوله: (متصل بقوله: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ﴾ [الزخرف: ١٩]) اتصالاً معنوياً كما بينه المصنف أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف أي ذلك الاعتراف يناقض الجعل المذكور لأن الملائكة من جملة ما في السموات والأرض كعزير والمسيح وقد عرفت أن السموات يراد بها جهة العلو والأرض يراد به جهة السفلى فيشملان ما في السموات والأرض وبعد ذلك الاعتراف جعل الملائكة ولداً له تعالى نفى الخلق عنهم .

قوله: (أي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عبادته ولداً فقالوا الملائكة بنات الله) إشارة إلى وجه اتصاله به وهو كون الجملة حالية من فاعل ليقولن بتقدير قد وهذا الجعل الجعل اعتقاداً هذا مستلزم للجعل قولاً ولداً يطلق على الواحد والكثير وتخصيص الملائكة بالذكر لأن خزاعة من العرب يقولون الملائكة بنات الله قاتلهم الله أنى يؤفكون والمذكور سابقاً كفار العرب لا مطلق الكفار .

قوله: (ولعله سماء جزءاً كما سمي بعضاً لأنه بضعة من الوالد دلالة على استحالة على الواحد الحق في ذاته) ^(١) بضعة بكسر الباء وفتحها أي قطعة منه توجيه استعمال الجزء والبعض بمعنى الجزء لا بمعنى الجزئي بمعنى الولد وهذا يدل على أنهم يعتقدون أن الملائكة بنات الله تعالى حقيقة لا بمعنى التبني وقد فسر المصنف وغيره قوله: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ [البقرة: ١١٦] بالتبني وظاهره يخالف ما في هذه الآية ونحوها فلا تغفل قوله ولعله سماء إشارة إلى ما ذكرناه من أن الجعل بمعنى الاعتقاد إذ المعنى سماء جزءاً تسمية عن اعتقاد قوله على استحالة لأن الجزء يقتضي التركيب وقبول الانقسام والتركيب يقتضي الإمكان لاحتياج بعض الأجزاء إلى بعض وقد ثبت ببرهان ساطع أنه واجب وجوده

قوله: دلالة على استحالة على الله تعليل لسماء الأول وقوله لأنه بضعة من الوالد تعليل لسماء الثاني سماء جزء دلالة على استحالة الجزء على الله تعالى لأن التجزي من صفات الأجسام والله تعالى متعال عنه علواً كبيراً والمعنى ولئن سألتهم عن خالق السموات والأرض ليعترفن به وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف من عبادته جزءاً فوصفوه بصفات المخلوقين .

وما ذكره السعدي من أن المعنى إذا ركب راكب فيها فليقل الخ فقوله قال إخبار في صورة إنشاء معنى فهو خلاف الظاهر .

(١) في ذاته متعلق بكل واحد من الواحد والحق إما استحالة الجزء على الواحد في ذاته فلأن المركب لا يكون واحداً بالذات وإما الحق في ذاته أي الثابت في ذاته فلأن المركب يحتاج في ذاته إلى أجزائه فلا يكون ثابتاً موجوداً في ذاته ولا يخفى عليك أن الأول ممن عن الثاني فذكره لمزيد التوضيح .

موجد لغيره بأسره قوله بعد ذلك الاعتراف بعد في مثل هذا المقام يستعمل في البعد لا في معناه الحقيقي فلا مجال لأن يقال أريد أن ذلك الجعل كان بعد الإقرار فيكون هذا الجعل رجوعاً عنه مبطلاً له وكذا قول الكشاف مع ذلك الاعتراف لفظة مع فيه للاستبعاد فلا مسامح لأن يقال إنه لا يناسب التعبير بالماضي واستعمال لفظ بعد ومع في الاستبعاد شائع والماضي في مثل هذا للاستمرار لأن هذا الجعل وقع منهم في الماضي ولم يوجد دليل على الانقطاع فيفيد الاستمرار وبهذا أول قوله تعالى: ﴿وكان الله عليماً حكيماً﴾ [النساء: ١٠٤] صرح به المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية.

قوله: (وقرىء جزء بضمتين) وفي بعض النسخ وقرأ أبو بكر وهو الأولى لأنه عبر بالمجهول عن الشواذ في الأكثر وهنا القراءة المذكورة من السبعة.

قوله: (ظاهر الكفران ومن ذلك نسبة الولد إلى الله تعالى) ظاهر الكفران أي مبين من أبان اللازم واللام إما للعهود والمعهودون هم الكفرة المذكورون أو للجنس فيكون الحكم عليه باعتبار بعض أفرادهم ومآله التغليب سواء كان المراد كفران النعمة كما هو الظاهر أو الكفر المعهود قوله ومن ذلك الخ يؤيد المهدية ومراده به بيان ارتباطه بما قبله.

قوله: (لأنها من فرط الجهل به^(١) والتحقير لشأنه) به أي بهذا القول يعني أنهم يقولونه عن جهل مفرط وتوهم كاذب أو تقليداً لما سمعوه من أوائلهم من غير علم بالمعنى الذي أرادوا به لأنهم يطلقون الأب والابن والولد بمعنى المؤثر والأثر أو بالله إذ لو علموه لما جوزوا نسبة الاتخاذ واعتقاد الولد له قوله والتحقير الخ يؤيد هذا الاحتمال الأخير.

قوله تعالى: أَرَأَيْتُمْ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَانَكُمْ بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾

قوله: (معنى الهمزة في أم الإنكار والتعجب من شأنهم) يعني أن أم منقطعة بمعنى بل والهمزة الاستفهامية للإنكار الوقوعي أي هذا الاتخاذ غير واقع وذكر التعجب لانفهامه من الإنكار ولازم له فلا جمع بين المعنيين المجازيين إذ التعجب ليس بمراد من اللفظ بل مفهوم من عرض الكلام.

قوله: (حيث لم يقتنعوا بأن جعلوا له جزءاً حتى جعلوا له من مخلوقاته أجزاءً أحسن مما اختير لهم وأبغض الأشياء إليهم) فالإنكار من جهتين الأخسية وتعدد الأخسية وكثرته قوله مما اختير لهم وهو الذكر وهذا إشارة إلى معنى ﴿وأصفاكم بالبنيين﴾.

قوله: (بحيث إذا أبشر به أحدهم اشتد غمه به كما قال ﴿وإذا بشر﴾ [التحل: ٥٨] لآية) اشتد غمه به أي بما بشر به أي بما ذكر من البنات أو بالأنثى.

(١) أي الجهل المركب كذا قيل وفيه نظر ظاهره الجهل البسيط كما بيناه.

قوله: (وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمُ) التعبير بالتبشير إما مجاز باعتبار ذكر المقيد وإرادة المطلق أي أخبر بولادتها أو بالنظر إلى ما في نفس الأمر بما ضرب للرحمن مثلاً وهذا أبليغ في الذم من قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمُ بِالْأُنثَى﴾ [النحل: ٥٨] واختيار الرحمن إشارة إلى أن هذا القول فظاعته مجلبة لغضب الله تعالى بحيث لولا حلمه ورحمته لتكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض أي لخرب العالم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ رَجُوهُمْ مَسُودًا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾

قوله: (بِالْجِنْسِ الَّذِي جَعَلَ لَهُ مَثَلًا إِذَا الْوَلَدُ لَا يَدُ وَأَنْ يَمَاتِلِ الْوَالِدَ) نبه به على أن معنى ضرب هنا بمعنى جعل المتعدي إلى المفعولين وما موصولة حذف عائده وهو المفعول الأول وأن المثل بمعنى الشبه وهو أصل معناه أشار إليه بقوله إِذَا الْوَلَدُ لَا يَدُ أَنَّ يَمَاتِلِ الْوَالِدَ وجعل ما عبارة عن جنس الإناث لأن البشارة وإن كانت بالفرد بخصوصه لكن ترتب الغم الشديد عليها لكونه من جنس الإناث الذي هو أخس من جنس الذكر ولا يقال وجعل ما عبارة عن جنس الإناث لأن البشارة ليست بفردة وخصوصه لأن الجنس لعدم كونه موجوداً في الخارج إلا في ضمن الفرد على اختلاف فيه لا يصلح البشارة به.

قوله: (صَارَ وَجْهَهُ أَسْوَدَ فِي الْغَايَةِ لَمَّا يَعْتَرِيهِ مِنَ الْكَآبَةِ) صَارَ وَجْهَهُ أي ظل هنا بمعنى صَارَ مطلقاً وترك قوله أَو دَامَ النهار مع ذكر في سورة النحل لأن كونه كذلك ليس لمختص بالنهار قوله أَسْوَدٌ^(١) معنى مسوداً ولما كان الصيغة للمبالغة قال في الغاية تنبيهاً على اشتداده في الكيفية وهو كناية عن اشتداد الغم والهم وللتنبية عليه فيما مر بقوله اشتد غمه لم يتعرض له هنا.

قوله: (مَمْلُوءَ قَلْبِهِ مِنَ الْكَرْبِ) جملة تذييلية مقرر لما فهم من قبله إِذْ الْكَآبَةِ هي الغم قوله مَمْلُوءَ قَلْبِهِ مِنَ الْكَرْبِ هنا ومملو غيضاً في النخل من قبيل التمثيلات ثم الظاهر أن جملة وَإِذَا بَشَّرَ مَسْتَأْنَفَةٌ سبقت لبيان اجترائهم على الله تعالى تقريراً لما قبلها من إنكار الاتخاذ المذكور وهذا أولى من أن تكون حالاً على معنى أنهم نسبوا إليه ما ذكر ومن حالهم أن أحدهم إِذَا بَشَّرَ به ضاق له الحيل وعيت له العطل والالتفات للإيذان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم ويحكي لغيرهم لكونهم معرضاً عن الحق حرموا عن لذة المخاطبة وأما الالتفات في وأصفاكم لتشديد التوبيخ والتوبيخ بالمواجهة أشد تأثيراً ولذا المخاطبة إِذَا كَانَ الْخُطَابُ لِلتَّشْرِيفِ وهو إما عطف على اتخذ داخل في حكم الإنكار

قوله: (بِالْجِنْسِ الَّذِي جَعَلَ لَهُ مَثَلًا) يعني المراد بما في قوله بما ضرب الجنس وهو الجنس الممثل به قوله وفي ذلك دلالة على استحالة فساد ما قالوه وجه الدلالة أنهم نسبوا إلى الخالق ما يكرهون نسبة إليهم.

والتعجيب وهو الظاهر أو حال من فاعله بإضمار قد وتفصيل الهمزة المفهوم من أم قد مر وبإل المسبوك من أم للانتقال من بطلان جعلهم ذلك الولد إلى إنكار الاتخاذ المذكور لكن الانتقال ليس بطريق الإبطال بل بطريق الترفي وقد بان من مجموع الكلام أن معنى الاتخاذ بطريق الولادة كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عبادہ جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] الآية وقد فسرہ بالثبني في سورة يونس فتأمل ولا تغفل.

قوله: (وفي ذلك دلالات على فساد ما قالوه) أي في بيان أنهم إذا بشروا بالأنثى الخ دلالات على فساد ما قالوه حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم واجتروا على إضافة اتخاذ أخس الولد إليه سبحانه مع ظهور استحالة لمن كان له شيء من العقل ونيل من الحياة قال تعالى: ﴿ألكم الذکر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى﴾ [النجم: ٢١، ٢٢] أي جائرة.

قوله: (وتعريف البنين لما مر في الذكور) قوله ﴿وأصفاكم بالبنين﴾ والمراد بما مر في سورة الشورى وحاصله أنه لما قدم البنات لكونه أنسب بالمقام فإن الكلام مسوق لإنكار ما نسبوه له تعالى جبر تأخير البنين بالتعريف للإشارة إلى أنهم معهودون عندهم لكونهم نصب أعينهم ففي تعريفهم لأجل التنويه بالذكر وتحقير الإناث زيادة في الإنكار والتعجيب وأما تعريفهم في سورة الإسراء مع تقديم ذكرهم فلبعض التكتة هنا على أنه لم يذكر البنات هناك قال تعالى: ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً﴾ [الإسراء: ٤٠] الآية.

قوله: (وقرىء مسود ومسود على أن في ظل ضمير المبشر ووجهه مسود جملة وقعت خيراً) وقرىء مسود بالرفع ومسود من اسود للمبالغة قوله وقعت خيراً أي جملة وجهه مسود خبر لظل لأنه من النواسخ بمعنى صار فالمعنى صار المبشر وجهه مسوداً ومسود فقيه مبالغة لتكرار الإسناد.



قوله تعالى: **أَوْ مِنْ يُكْتَلَفُ فِي الْإِغْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَايَ غَيْرُ مُبِينٍ**

قوله: (أي أو اجعلوا له أو اتخذ من يتربى في الزينة يعني البنات) أو اجعلوا له أي من منصوب بفعل مضمر معطوف على جعلوا فيكون تكرير الإنكار والإنكار ح للتوبيخ لكونه إنكاراً للواقع قوله أو اتخذ إشارة إلى أن من منصوب بمضمر معطوف على اتخذ فالهمزة ح لإنكار الوقوع قدم الأول لأنه إنكار الواقع والأصل اجتروا على مثل هذه العظيمة وجعلوا له من الخ وفيه جزالة المعنى فلا يبايى بكثرة التقدير والحاصل أن الهمزة داخلية على المعطوف عليه المحذوف وكلاهما منكر بإنكار الوقوع والمعنى على الثاني اتخذ من لا يرضونه لأنفسهم واتخذ من ينشأ والعطف لتغاير الوصفين تأمل وقدر فعل

قوله: (وتعريف البنين لما مر في الذكور أي لمحافظة الفاصلة أو لجبر التأخير كما مر في وجه تأخير الذكور في تفسير قوله تعالى: ﴿يحب لمن يشاء إنثاً ويحب لمن يشاء الذكور﴾ [الزخرف: ٤٩].

ناصب لمن ينشأ في الاحتمالين وجعل عطف الجملة على الجملة ولم يجعل عطفاً على مفعول جعل أو اتخذ لأن الهمزة لصداقتها يمنع من ذلك أي من عمل ما قبله فيما بعده قوله من يترى في الزينة الخ يترى من التربية بالبلاء الموحدة معنى ينشأ مع قيده في الحلية أي الزينة وهو كناية عن البنات سواء كانت تترى في الزينة أو لا وفي جعل الزينة ظرفاً للتربية مبالغة عظيمة ولفرط رغبتهن الزينة كأنهن محاطة بالزينة احاطة المعطوف بالظرف.

قوله: ﴿وهو في الخصام﴾ [الزخرف: ١٨] في المجادلة) تذكير الضمير لتعبيره بمن جملة حالية أي ومع ذلك في الخصام أي في المجادلة.

قوله: (مقرر لما يدعيه من نقصان العقل وضعف الرأي) تفسير مبين على أنه من أبان المتعدي والمفعول محذوف كما أشار إليه بقوله لما يدعيه واللام لتقوية العمل أو لتعبيره بالمقرر والمنفي القدرة لا نفي الإبانة مع القدرة فالمعنى غير قادر على تقدير مدعاه كما هو حقه فالسلب كلي أو غير قادر على تقدير عموم مدعاه فالسلب جزئي وهو الظاهر وكذا الكلام في غير قادر إما سلب كلي أو سلب جزئي وعلى كل حال ففيه تقوية الإنكار المذكور بأن من حاله كذا كيف يجعل للواحد الحقيقي مع استكناهم عنه.

قوله: (ويجوز أن يكون من مبتدأ محذوف الخبر أي أو من هذا حاله ولده) والخبر المحذوف لا يظن جملة مركبة من مبتدأ وخبر لأن الخبر ولده قوله هذا حاله صفة من فالهمزة حينئذ لإنكار الوقوع وضعفه لأنه يلزم حينئذ عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية بدون داع لأن ظاهره إما عطف على جعلوا له الخ أو على أم اتخذ.

قوله: (وفي الخصام متعلق بـمبين وإضافة غير إليه لا تمنعه كما عرفت) لأن هذه

قوله: مقرر لما يدعيه من نقصان العقل فإن المعنى أو جعلوا للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته وهو أنه ينشأ في الحلية أي يترى في الزينة والنعمة وهو إذا احتاج إلى مجاثلة الخصوم ومجازاة الرجال كان غير مبين ليس عنده بيان ولا يأتي بهرمان يحج به من يخاصمه وذلك لضعف عقول النساء ونقصانهن عن فطرة الرجال ويجوز أن يكون من مبتدأ قال محيي السنة وفي محل من ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب على الاضمار مجازة أو من ينشأ في الحلية تجعلونه بنات الله والخفض رداً على قوله مما يخلق وقوله بما ضرب قدر رحمه الله الفعل بعد الواو قبل الموصول في أو من ينشأ إشعاراً بأن الواو في أو من يستدعي المعطوف والمعطوف عليه جملة قوله أم اتخذ مما يخلق بنات فقدّر المعطوف أيضاً فعلاً مناسباً له عاملاً في من الموصول واقحمت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاستثناء عنها بما في المعطوف عليه لمزيد الإنكار الذي يعطيه معنى الهمزة في أم المنقطعة فالجملة الشرطية التي هي قوله: ﴿وإذا بشر أحدهم﴾ [الزخرف: ١٧] الآية معترضة بين المعطوفين لتأكيد المنكر.

قوله: وإضافة غير إليه لا تمنعه أي إضافة غير إلى المبين لا يمنع تعلق في الخصام به يريد أن المضاف إليه لا يجوز أن يعمل فيما قبل المضاف فلا يقال أنا زيداً مثل ضارب بخلاف أنا زيداً غير ضارب لأن غير لتضمنه معنى النفي كان بمنزلة حرف النفي فيجوز أن يقال أنا زيداً غير ضارب كما يجوز أنا زيداً لا ضارب.

الإضافة كلا إضافة لكون غير بمعنى لا هنا فلا إشكال بأن المضاف إليه لا يجوز عمله فيما قبل المضاف كما عرفت في سورة الفاتحة.

قوله : (وقرأ حمزة والكسائي وحفص ينشأ أي يربى وقرىء ينشأ وينشأ بمعنىا ونظير ذلك اعلاء وعلاء وعلاء بمعنى) ينشأ من الثلاثي أي يربى من الثلاثي أيضاً قوله وقرىء ينشأ من التفعيل وينشأ بمعنىا فالقراءة أربعة الثلاثي والأفعال والتفعيل والمفاعلة كلها بمعنى وجعل الأفعال أصلاً.

قوله تعالى : **وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِنْدَ الرَّحْمَنِ إِنَّهُمْ خَلَقَهُمْ سَاجِدِينَ** **سَاجِدِينَ** **وَسُكُوتُونَ** ﴿١٩﴾

قوله : (كفر آخر تضمنته مقالهم شنع به عليهم وهو جعلهم أكمل العباد وأكرمهم على الله أنقصهم رأياً وأخصهم صفاتاً) كفر آخر ولذا تعرض له مع انفهامه مما سبق لأن مرادهم بالبنات الملائكة كما صرح به المصنف وفي توصيفهم بقوله عباد الرحمن إشارة إلى بطلان قولهم إنهم بنات الله بالتلويح إلى دليل البطلان بأنهم مخلوقو الله والمخلوق لا يجانس مكنونه الواجب لذاته فلا يكونون له ولد لأن من حق الولد أن يجانس والده ولما كان فيه تنقيص للملائكة والكذب عليهم كان كفراً آخر لأنه في الحقيقة تكذيب آيات الله الدالة على أنهم مكرمون عند الله تعالى وأكمل العباد حيث جعلوهم أنقصهم وفي تقرير المص إشارة إلى ما ذكرناه وهذا منشأ كفرهم^(١).

قوله : (وقرىء عبيد وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن على تمثيل زلفاهم وقرىء أننا وهو جمع الجمع) عند الرحمن بدل عباد الرحمن على كونه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من الملائكة وقربهم من الله تعالى بحسب التجرد^(٢) عن العلائق الجسمانية بالهيئة المنتزعة عن أشخاص وقربهم من الملك العظيم بحيث يقبل شفاعتهم ويخصه بأنواع الكرامة فاستعمل ما هو للمتشبه به في المشبه قوله جمع الجمع لأن أننا بضمين ككتب جمع إناث وهو جمع جمع أنش.

قوله : (احضروا خلق الله إياهم فشاهدوهم إنائاً فإن ذلك مما يعلم بالمشاهدة) مر تفصيله في سورة والصفات.

قوله : وقرىء عبيد أي قرىء عبيد الرحمن يدل عنه الرحمن وقرأ الحجازيان وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بالنون الساكنة وفتح الدال على تمثيل زلفاهم أي تقريبهم من الله وإلا لا يجوز إضافة عند الموضوع للمكان إليه تعالى لتقدسه عن المكان.

(١) أو إنكار الملائكة وعدم الاعتقاد على الوجه الذي كانوا عليه.

(٢) إشارة إلى أن المراد بأكرمهم وأكملهم بحسب التجرد فلا يتلاني مذهب أهل السنة.

قوله: (وهو تجهيل وتهكم بهم) للإشعار بأنهم لغرط جهلهم يقولون به كأنهم قد شاهدوا خلقهم.

قوله: (ومن نافع أشهدوا بهمة الاستفهام وهمزة مضمومة بين وبين وأشهدوا بمدة بينهما) بهمة مفتوحة ثم بأخرى مضمومة مسهلة بين الهمزة والواو مع سكون الشين وقرأ قائلون بذلك وبوجه آخر وهو المد بإدخال الألف للفصل بين الهمزتين والباقون بفتح الشين مع همزة واحدة فتافع ادخل همزة التوبيخ على اشهد الرباعي المجهول فسهل همزته الثانية وادخل ألفاً كراهة اجتماع همزتين وتارة اكتفى بالتسهيل وهو أوجه عند القراء والباقون ادخلوا همزة الإنكار على الثلاثي كذا قيل قوله فتافع ادخل مسامحة والمعنى فتافع اختار القراءة التي ادخل فيها همزة التوبيخ الخ المروية عن النبي عليه السلام وكذا الكلام في البواقي فإن القراء لا مساغ لهم الإدخال المذكور ونحوه بآرائهم ولظهور المقصود تسامح العلماء في الرواية والاكتفاء بالتسهيل لكونه أوجه القراءة قدمه المصنف.

قوله: (ستكتب التي شهدوا بها على الملائكة) ستكتب هذه في صحائف أعمالهم أو ستحفظ في علمنا لا نهمله لأنه مقالة عظيمة بحيث تكاد السموات يتفطرن منها لأنها كفر عظيم بعد كفر جسيم والسين للتأكيد.

قوله: (أي عنها يوم القيامة) أي سؤال توبيخ أو في بعض المواطن فلا يتنافى قوله: فيومئذ لا يستل المجرمون لأن المنفي سؤال استعلام أو في المواضع.

قوله: (وهو وعيد) لأنه يشعر العقاب الشديد المديد على هذا القول العنيد وهو يؤيد كون السين للتأكيد لا للاستقبال لرجاء الرجوع كما ورد في الحديث أن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال له توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم تكتب فإن هذا بعيداً دراية ورواية في مثل هذه العظيمة لأنه نقل عن جمع كثير في مواضع عديدة ونوع أصحاب هذه المقالة مصرون على ذلك وإن احتتمل رجوع بعض الأفراد والبيان للنوع.

قوله: (وقرىء سيكتب وستكتب بالياء والثون) سيكتب بالياء التحتية معلوماً ومجهولاً وبالثون معلوماً.

قوله: (وشهاداتهم وهي أن لله جزءاً وإن له بنات وهن الملائكة ويساءلون من المسألة) أي وقرىء من المفاعلة.

قوله تعالى: وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَالَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾

قوله: (أي لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم) أي مفعول شاء محذوف والقرينة عليه جوابه وهذا العدم هو العدم الظاري لا العدم الأزلي فلا يتنافى ما قاله قدس سره في شرح المواقف أن المشيئة لا تتعلق بالعدم وإلا لكان العدم الأزلي حادثاً.

قوله: (فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل لأن المشيئة ترجيح بعض الممكنات على بعض مأموراً كان أو منهيّاً حسناً كان أو غيره) فاستدلوا الخ وهذا رد على الزمخشري في تفسير الآية وجعلها دليلاً لهم فإنهم تمسكوا بظاهر الآية في أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما يشاء الإيمان وغفلوا عما لزم من ذلك وهو وجود ما لم يشأ الله وجوده وعدم وجود ما يشاء الله تعالى وكلاهما يجب تنزيه الله تعالى عنهما توضيح تمسكهم على زعمهم أن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا لو شاء الرحمن الخ أي لو شاء منا أن نترك عبادة الملائكة وهو المناسب للمقام وقيل عبادة الأصنام تركناها رد الله تعالى عليهم ذلك وأبطل اعتقادهم بقوله ما لهم به من علم أي فلزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهبوا إليه بناء على أنه معطوف على قوله: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] أو على جعلوا الملائكة إنثاءً فيكون كفراً آخر ويلزمه كفر القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى حتى الكفر والمعاصي وهم أهل السنة فرد المصنف بما حاصله أنه استدلال منهم بنفي مشيئة الله عدم العبادة على امتناع النهي عن تلك العبادة أو على حسنها بعنوان أن عبادتهم الملائكة لمشيئة الله تعالى فيكون مأموراً بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيّاً عنها أو قبيحة فقوله وذلك الاستدلال باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسناً كان أو قبيحاً تعلم من ذلك أن مدار استدلالهم أن المشيئة والإرادة تستلزم الأمر فرد المصنف بما ذكره من أن المشيئة غير الأمر إذ المشيئة ترجيح بعض على بعض والأمر ليس كذلك.

قوله: فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها أو على حسنها وذلك باطل قال صاحب الكشف قد جمعوا في كفرة ثلاث كفرات وذلك أنهم نسبوا إلى الله أحسن النوعين وجعلوه من الملائكة الذين هم أكرم عباد الله على الله فاستخفوا بهم واحترقواهم قال بعده في تفسير قولهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبادناهم﴾ هما كفرتان أيضاً مضمومتان إلى الكفرات الثلاث وهما عبادتهم الملائكة من دون الله وزعمهم أن عبادتهم بمشيئة الله كما يقول إخوانهم المجبرة ثم قال فإن قلت ما أنكرت على من يقول قالوا تم ذلك على وجه الاستهزاء ولو قالوه جادين لكانوا مؤمنين قلت لا دليل على أنهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل على أن الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له من عباده جزءاً أو أنه اتخذ بناتاً وأصفاهم بالبشيين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين إنثاءً وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبادناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء بمكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكي الذي هو إيمان عنده ووجدوا في النطق به مدحاً لهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فيبقى أن يكونوا جادين وتشترك كلها كلمات كفر فإن قالوا نجعل هذا الأخير وحده مقولاً على وجه الهزء دون ما قبله فما يهم في أنها إلا تعويج كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لتسوية مذهبهم الباطل ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزواً لم يكن لقوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] معنى لأن من قال لا إله إلا الله على طريق الهزء كان الواجب أن ينكر عليه استهزاء ولا يكذب لأنه لا يجوز تكذيب الناطق

قوله: (ولذلك جهلهم فقال: ﴿ما لهم بذلك﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية) جهلهم في استدلالهم هذا فليس قوله: ﴿ما لهم بذلك﴾ [الزخرف: ٢٠] من علم بياناً لكفرهم في مقاتلتهم هذه كما ذهب الزمخشري ترويحاً لملذبيهم الباطل إذ هو معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والأول بيان لكفرهم وهذا بيان لدليلهم الباطل ثم تزييفه له لإثباته ببعض ما كفروا به قبل وهذا بناء على أن المشيئة لا بد أن تتعلق بأحد طرفي الوجود والعدم البتة فإذا لم يتعلق بعدم العبادة يتعلق بالعبادة فيصح الاستدلال المذكور به فصار الحاصل أن الإنكار المستفاد من قوله ما لهم به من علم متوجه إلى جعل المشركين ذلك دليلاً على امتناع النهي عن عبادتهم أو على حسنهما لا إلى هذا القول فإنه كلمة^(١) حق لكن

بالحق جاداً كان أو هازلاً ثم قال فإن قلت ما قولك فيمن يفسر ما لهم بقولهم إن الملائكة بنات الله من علم إن هم إلا يخرصون في ذلك القول لا في تعليق عبادتهم بمشيئة الله قلت تمحل مبطل وتحريف مكابر إلى هنا كلامه قد أطال الزمخشري الكلام ههنا تهالكاً على التعصب لأهل السنة والجماعة في قولهم الشرور بمشيئة الله تعالى استدلال بظاهر هذه الآية على أن الكفر من الكافر ليس بمشيئة الله تعالى لأنه تعالى كذبهم بقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] في جميع ما حكاه عنهم بقوله: ﴿وجعلوا له من عبادهم جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] وقوله: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] وقوله: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] فقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم داخل في جملة ما ليس لهم بذلك من علم وما يخرصون فإن لفظ ذلك إشارة إلى جميع ما حكى عنهم فيلزم أن يكون هذا أيضاً من أكاذيبهم فالجواب عنه من قبل أهل السنة أن التكذيب في الأخير ليس راجعاً إلى منطوقه الصريح بل هو راجع إلى مؤداه وما يستلزمه على ما رواه الواحدي عن صاحب النظم أن هذا القول حق وإن كان من الكفار وهذا كقولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء وإن جعلت قوله ما لهم بذلك من علم راداً لقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم كان المعنى أنهم قالوا إن الله قدرنا أي جعلنا قادرين على عبادتها فلا يعاقبنا عليها لأنه رضى بذلك منا وهذا كذب منهم لأن الله تعالى وإن أراد كفر الكافر فإنه لا يرضاه وتقديره الكافر على الكفر لا يكون عن رضى منه وقال صاحب الانتصاف هذه الآية تزيد معتقداً تمهيداً وقول الكافر لو شاء الله ما فعلت كلمة حق يريد بها باطلاً إما أنها كلمة حق فلقوله تعالى: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ [النحل: ٩٣] وأمثالها وإما إرادته بها الباطل فزعمه أنها حجة له على الله سبحانه وتعالى في أن لا يعاقبه وإنما رد الله في هذه الآية احتجاجهم فإن مقاتلتهم صدرت عن ظن كاذب وتخرس فلذلك قال: ﴿إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] كما قال في آخنها في سورة الأنعام ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾ [الأنعام: ١١٢] فإن تتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون﴾ فشبّه حالهم في الخرص والتابع الظن بحال أولائهم وبين أن مقاتلتهم ناشئة عن خيال وتوهم فلا حجة فيها على الله تعالى بل هي الحجة البالغة عليهم وبين أن

(١) قوله كلمة حق الخ إشارة إلى جواب وهم الزمخشري من أنه لو كانت كلمة حق نطقوا بها هزأً لم يكن لقوله تعالى: ﴿ما لهم به من علم إن هم إلا يخرصون﴾ معنى لأن من قال لا إله إلا الله على طريق الهزء كان الجواب أن ينكر استهزاءهم ولا يكذب لأنه لا يجوز تكذيب الناطق بالحق جاداً كان أو هازلاً انتهى فأشار إلى الجواب بأنه الإنكار متوجه إلى جعل المشركين دليلاً على امتناع النهي على العادة كما أوضحنا.

أرادوا بها الباطل وهو جعلهم دليلاً على امتناع النهي عن تلك العبادة توضيحه ما قاله في أواخر سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا﴾ [الأنعام: ١٤٨] الآية أي لو شاء ذلك مشيئة ارتضاء كقوله تعالى: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولا يابأنا أرادوا أي المشركون بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله تعالى لا الاعتذار بارتكاب هذه القبائح بإرادة الله تعالى منهم حتى ينتهض ذمهم به دليلاً على المعتزلة يعني أن الله تعالى ذم المشركين في قولهم لو شاء الله ما أشركنا هناك لو شاء الرحمن ما عبدناهم هنا لأجل إرادتهم بهذا القول الحق الأمر الباطل وهو كونهم على الحق لأنه لو لم يكن كذلك لم يشأ الله تعالى ولهذا ذمهم الله تعالى فكيف يستدل الزمخشري ومن يحذو حذوه على مسلكتهم المزخرف ومعظم شبهة أن الجملة المتقدمة وهو قوله تعالى: ﴿وجعلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] وأنه اتخذ بناتاً وأصفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة إناثاً وأنهم عيدهم جعل متعاطفة مسوقة لبيان كفرهم قولهم: ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] ما عبد ما هم كقران أيضاً مضمونان إلى الكفريات الثلاثة وهما عبادة الملائكة وزعمهم أن عبادتهم بمشيئته تعالى وقد عرفت جوابه وهو أن قوله وقالوا الخ عطف القصة على القصة والقصة الأولى لبيان كفرهم والقصة الثانية لبيان دليلهم

التكذيب راجع إلى اعتقادهم لا إلى نفس ما قالوا لتصحيح قولهم بقوله: ﴿فلو شاء لهداكم أجمعين﴾ [الأنعام: ١٤٩] فإن لو معناها الامتناع فلم يشأ هدايتهم ولو شاءها لما ضلوا ولكسب العبد وتهيته صارت الأفعال منطابقة للتكليف للفرق الضروري بين الاختياري والقسري ولما دق هذا على الأفهام غلت القدرة فاعتقدوا أن العبد فعال لما يريد واعتقدت الجبرية أن لا قدرة للعبد ولا اختيار وقال صاحب الفرائد لأهل السنة فيه ثلاثة أوجه أحدها أنهم ادعوا أن الله أمرهم بعبادة الملائكة وقالوا لو شاء الله أن لا نعبد لنهانا فإذا لم ينهنا عنها فقد أمرنا وثانيها لو شاء الله أن لا نعبد لممتنا عن عبادتهم منع قهر واضطرار فإذا لم يفعل ذلك فقد أباح لنا وثالثها أنهم قالوا هذا القول استهزاء بقول أهل الحق إن الكائنات كلها بمشيئة الله تعالى وحين لم يعتقدوا بما قالوا كذبهم الله فيه وجهلهم كما أخبر عنهم بقوله ﴿اتطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾ [يس: ٤٧] هذا حق في الأصل ولكن قالوا ذلك في الأصل استهزاء فأكذبهم بقوله: ﴿إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾ [يس: ٤٧] وكذلك قوله: ﴿قالوا نشهد أنك لرسول الله﴾ [المنافقون: ١] ثم قال: ﴿والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون: ١] فقوله: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾ [الزخرف: ٢٠] معناه ليس لهم حجة وهو جهل منهم وكذب أما قول صاحب الكشف لا دليل على أنهم قالوا مستهزئين ففي غاية البعد لأنه قد دل الدلائل عليه منها قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣] وأمثال هذا من المنقول وغيره كثيرة وقال صاحب التقريب قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم على الاستهزاء ولو قالوه جادين كانوا مؤمنين لما ثبت في الأصول من توقف الأمور على مشيئة الله تعالى وحمله على الاستهزاء لهذا الدليل دون ما قبله ليس فيه تعريض وقال الإمام في تصحيح رد صاحب الكشف إن ذلك يؤدي إلى أنه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانها ثم حكى بعدهما مذهباً ثالثاً في مسألة أجنبية ثم حكم ببطلانها أيضاً فصرف هذا

الباطل ولك أن تقول إن هذه الجملة أيضاً لبيان كفرهم لكن لا على الوجه الذي زعمه المعتزلة بل لأنهم لما أرادوا بهذا القول إن عبادتهم الملائكة حق مرضي مشروع لأنه لو لم يكن كذلك لم يشأ الله تعالى عبادتنا إياهم واعتقاد حقية عبادة غير الله تعالى كفر فيحصل اتساق الجهل بهذا الوجه مع بطلان ما زعمه المعتزلة قوله: فاستدلوا بنفي مشيئة الخ إشارة إلى أن ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية من قبيل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: ٢٢] فلو لانتفاء^(١) الأول لانتفاء الثاني لا بالعكس.

قوله: (يتحملون تمحلاً باطلاً) معنى يخرصون أصل معنى الخرص كما قاله الراغب معرفة القدر بطريق التخمين ثم اطلق على الكذب لأن التمحل والمحاولة المجادلة قد يكون صواباً ولذا قيد بباطلاً.

قوله: (ويجوز أن يكون الإشارة إلى أصل الدعوى) وهو جعل الملائكة بنات الله فلا يتم ما ذكره الزمخشري لأن ما ذكره^(٢) بناء على كون الإشارة إلى تعليق عبادتهم الملائكة بمشيئته تعالى فرد المص أولاً بما ذكره من أن الإشارة إلى استدلالهم المذكور وردت ثانياً بأنه يجوز أن تكون الإشارة إلى أصل الدعوى وما له منع كون الإشارة إلى ما لهم به من علم فيلزم المنع بعد التسليم وبأبي عنه الذوق السليم فالأولى تقديم هذا الاحتمال فبطل مذهب الزمخشري لأنه بناء على كون الإشارة إلى هذا القول كما عرفته من أن هذا القول يستلزم القول بأن عبادتهم الملائكة بمشيئة الله تعالى وهو ليس كذلك بناء على زعمهم.

قوله: (كانه لما أبدى وجوه فسادها وحكى شبهتهم المزيفة نفى) أي أظهرها بقوله:

الإبطال من المذكور عقيبه إلى كلام متقدم عليه غاية البعد وقوله هذا رد لكلام الزجاج حيث قال إن قوله: ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ [الزخرف: ٢٠] عائد إلى قولهم: الملائكة بنات الله لا إلى قولهم: ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ [الزخرف: ٢٠] وهو الذي أورده صاحب الكشف على نفسه سؤالا وأجاب بأنه محل مطلق وتحريف مكابر ويمكن تصحيح قول الزجاج وهو أن قوله ما لهم بذلك من علم عائد إلى قولهم الملائكة بنات الله لا إلى قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم وذلك بأن يجعل لو شاء الرحمن ما عبدناهم جواباً لما تضمنت تلك الآيات من معنى الإنكار والاحتجاج عليهم بعبادة الملائكة فيكون قولهم هذا إشارة إلى انخزالهم وانقطاعهم ودلالة على أن الحجة قد بهرتهم ولم يبق لهم متشبه إلا هذا القول كما هو بدين المحجوجين وقد مر في الأنعام من هذا النوع نيز وقريب من هذا قول القاضي كانه لما أبدى وجوه فساد أقوالهم وحكى شبهتهم المزيفة نفى أن يكون لهم بها علم أي نفى أن يكون لهم بها علم من طريق العقل بقوله ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ وجه تخصيص العلم في قوله: ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ [الزخرف: ٢٠] بالعلم الحاصل من طريق العقل هو وقوعه في مقابلة طريق النقل أعني قوله أم اتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستسكون.

(١) ثم ادعوا أنه تعالى شاء عبادتهم الملائكة فاستدلوا بذلك على أن تلك العبادة حسناً مرضياً عند الله تعالى وإلا لما أسروا عليه فردّه الله تعالى بقوله: ﴿وما لهم بذلك من علم﴾ كما بينه المص.

(٢) وبهذا يتدفع إشكال السعدي.

﴿وإذا بشر أحدهم بما ضرب﴾ [الزخرف: ١٧] الآية وحكى شبهتهم المزيفة وهي قولهم ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية نفى الخ في قوله هذا إشارة إلى أن ما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتها فليس بأجنبي حتى يقال هو فصل طويل فاضمحل قول الزمخشري كون الإشارة إلى أصل الدعوى تمحل باطل وتحريف مكابر^(١) وكون ﴿لو شاء الرحمن﴾ [الزخرف: ٢٠] الآية شبهة مع أن العبادة لهم بمشيئة الله بناء على أنها تنافي كونها من القبائح عندهم لكن أشار إلى ضعف هذا الاحتمال بقوله ويجوز الخ لأنه خلاف الظاهر المتبادر لاحتياجه إلى العناية.

قوله: (أن يكون لهم بها علم من طريق العقل) بقرينة مقابلته بقوله: ﴿أم آتيناهم﴾ [الزخرف: ٢١].

قوله: (ثم اضرب عنه إلى إنكار أن يكون لهم سند من جهة النقل فقال: ﴿أم آتيناهم كتاباً من قبله﴾ [الزخرف: ٢١]) ثم اضرب عنه أي عن نفي العلم من طريق العقل اضرباً بطريق الترفي لا بطريق الإبطال فيه به على أن أم متقطعة قبل الاستفادة منه للترفي والهمزة لإنكار وقوع سند من جهة النقل كلمة ثم في مثله للتراخي الرتبى وفيه رد ما قيل إن أم متصلة معادلة لقوله: ﴿أشهدوا﴾ [آل عمران: ٦٤] لبعده لفظاً ومعنى لأن قوله: ﴿أشهدوا﴾ [آل عمران: ٦٤] الخ مسوق لرد كون الملائكة إنثاء وهذا سبق ليان أن لا علم لهم بذلك من جهة النقل سواء كان الإشارة إلى استدلالهم المذكور أو إلى أصل الدعوى فالانصاف في مثله غير متعارف.



قوله تعالى: أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ يَدْعُونَ شَيْئًا

قوله: (من قبل القرآن أو ادعائهم) أي من قبل ادعائهم ولو اعداد من قبل لكان أولى إذ العطف على المضاف إليه غير شائع.

قوله: (ينطق على صحة ما قالوه) صفة كتاباً أي يدل على صحة ما قالوه ولكون ينطق مستعاراً ليدل عدي بعلى (بذلك الكتاب متمسكون) بيان مرجع ضمير به متعلق بما بعده قدم لرعاية الفاصلة لا للحصر والفاء في فهم للسببية والإنكار متوجه إليهما جميعاً أي لا كتاب فضلاً عن التمسك به^(٢) ومعناه أم آتيناهم كتاباً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون كما

(١) إذ كل من المذكورات السابقة قد عقب بوجه رده كما به عليه المص بقوله وكأنه لما أبدا الخ فاحلاه هذا الأخير الأقرب من وجهه رده وصرف ما ذكر عقبه إلى آخر قد ذكر وجه رده تحريف الكلام عن ستن الاستقامة والحواف عنه أن الرد السابق بيان فساد في حد ذاته وهذا الرد بيان عدم علمه بذلك بل هذا تقليد فاسد وشتان ما بينهما وأيضاً رد أصل الدعوى مستلزم لرد الدليل عليها كما بين في فن الآداب فوجد الرد وما لهم به الخ بما ذكر ضمناً والتزاماً على الوجه الذي ذكره المص والزمخشري ذهل عنه وغفل عن ذلك أيضاً من اعانه.

(٢) أشار به إلى أن الاستمسك بمعنى التمسك لكن فسر في سورة البقرة بطلب الامساك من نفسه فهذا حاصل معناه ثم الكلام استعارة تبعية أو تمثيلية فكن على بصيرة.

في سورة الروم وعبر كتاباً هنا لمكان قوله: ﴿ما لهم به من علم﴾ [النجم: ٢٨] أي من جهة العقل وفي سورة الروم قيل ﴿أم أنزلنا عليهم سلطاناً﴾ [الروم: ٣٥] ليعلم الكتاب والدليل العقلي وعن هذا قيل هناك أنزلنا وهنا آتيناهم أي اعطينا.

قوله تعالى: **بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ فِتْنَةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ هُدًى مِّمَّنْهُمْ يُهْتَدُونَ** ﴿٢٢﴾

قوله: (أي لا حجة لهم^(١) على ذلك عقلية ولا نقلية) مراده بيان ما اضرب عنه وأشار إلى أن المراد بنفي العلم نفي طريق العلم إلا أنه نفى العلم مع وجود طريقه ولذا قال أم آتيناهم نفى طريق العلم والمراد بنفي العلم نفي طريقه العقلي كناية بهذه القرينة إذ القرينة قد تكون بعده.

قوله: (وإنما جئناهم فيه إلى تقليد آباؤهم الجهلة) قيدهم به أي بالجهلة لأنه لا حجة لهم أيضاً فلا علم لهم لأنه لو كان لهم حجة لكان للآباء حجة أيضاً بل لا تقليد في الحقيقة لكونهم متبعين الحجة حيثي.

قوله: (والأمة الطريقة التي تؤم كالرحلة للمرحول إليه وقرئت بالكسر وهي الحالة التي يكون عليها الأم أي القاصد) والأمة أي هنا الطريقة التي تؤم أي تقصد على صيغة المجهول الرحلة بضم الراء الرجل العظيم الذي يقصد في المهمات وإليه أشار بقوله للمرحول إليه قوله وقرئت أي أمة بالكسر أي بكسر الهمزة بوزن فعلة بالكسر للنوع ولذا قال وهي الحالة الخ والفرق أن الأول بمعنى المفعول مثل عرضة بمعنى المفعول وكذا القبضه صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة﴾ [البقرة: ٢٢٤] الآية والثاني كالمصدر المبني للنوع فالمراد نفس الطريقة التي يقصدها القاصد خبراً كانت أو شراً على الأول والحالة التي يكون القاصد عليها على الثاني فيبينها تباين بحسب المفهوم وبحسب الصدق التساوي لأن الطريقة المقصودة لا بد وأن يكون قاصدها على الحالة من الحالات وكون القاصد على حالة ما لا يكون إلا بالطريقة المذكورة فهما سيات في جواز الإرادة للتلازم بينهما لكن المتعارف هو الأول ولذا قدمه على أنه قراءة متواترة والثاني قراءة شاذة مروية عن مجاهد وقتادة.

قوله: (ومنها الدين) أي يطلق عليه الأمة بالمعنيين أما الأول فلأنه طريقة مسلوكة وأما الثاني فلأن قاصده يكون على حالة ما أو المراد الدين حالة يكون الناس عليها القاصدون لما يصلحهم أو لما يكون عليه فيكون مخصوصاً بالثاني قوله الأم بمد الألف اسم فاعل من أم بمعنى قصد وفيه إشارة إلى أن كلتا القراءتين من الأم وهو القصد كما في الكشف.

(١) قوله لا حجة لهم قيل إشارة إلى أن بل لا بطلان جميع ما قيل انتهى وقد صرح أن بل لا بطلان وفي القرآن ليس باطلان ولا معنى لا بطلان ما لأنه تعالى نفى أن يكون لهم حجة والباطل لنفي الحجية بل الحرب عنه إلى أنهم اسراء التقليد وهذا ترفه في اللام.

قوله تعالى: **وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ مِثْلِ الَّذِي أَنْتُمْ مُنْذَرُونَ** ﴿٢٣﴾

قوله: (وكذلك) أي والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة العقلية والنقلية واتباع التقليد قوله تعالى: ﴿وما أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ﴾ [الزخرف: ٢٣] الآية استئناف نحوي مبين لذلك لأنه يدل على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم ليس لهم سند فقولهم وكذلك جملة حذف مبتدأ مقرر لما قبله مع ملاحظة ما بعدها.

قوله: (تسلياً لرسول الله ﷺ ودلالة على أن التقليد في نحو ذلك ضلال قديم وأن مقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور إليه) كونه ضلالاً مفهوماً من الفحوى لأنه تعالى سجل على أن المشركين في عبادتهم الملائكة تقليد ولا ريب في أن هذا التقليد ضلال ثم أكد ذلك بقوله وكذلك ثم ذكر أحوال السلف للتوضيح فلا جرم أن مقدميهم أيضاً مقلدون بالتقليد الباطل والضلال ولو لم يكن الأمر كذلك ينتفي الاتساق الذي يجب صون القرآن عنه.

قوله: (وتخصيص المترفين إشعار بأن التمتع وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقليد) وتخصيص المترفين مع أن الحكم عام لهم ولغيرهم إشعار الخ فلا مفهوم عند القائلين بالمفهوم فضلاً عن نافيهم فقير المترفين منعهم اتباعهم لهم عن النظر أيضاً والظاهر أن مقتدون بمعنى مهتدون إذ الاقتداء شائع في الاقتداء في الاهتداء والظاهر أن على آثارهم حال من ضمير مهتدون ومن ضمير مقتدون قدم لمراعاة الفاصلة ولا يحسن تعلقه بمهتدون ولا بمقتدون إلا بالتضمنين فيرجع إلى ما ذكرنا.

قوله: (قال) أي كل نذير للأمة المبعوث إليهم حين تمسكوا بالتقليد وظهر حرمانهم عن التحقيق فهذه جملة مستأنفة استئنافاً معانياً كأنه قيل ماذا قال كل نذير لأمتهم حين أبرزوا التقليد أجيب بذلك ولذلك ترك العطف.

قوله تعالى: **فَلَوْلَوْ جِئْتُمْ بِإِهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْنَا بِرَبِّهِمْ كَارِفُونَ** ﴿٢٤﴾

قوله: (أي اتبعون آباءكم ولو جئتمكم بدين أهدي من دين آبائكم) أشار إلى أن الهزيمة داخلية على المعطوف عليه مقدر معلوم مما قبله كما مر نظيره غير مرة قوله: بدين أهدي أي أهدي صفة موصوفة دين لأن لسان الرسول لا ينطق في مثله إلا الدين أو مرادفه قوله: من دين آبائكم من قبيل الصيغ آخر من الشتاء أي بدين هدايته زائدة على ضلال دين آبائكم والنسبة مجازية لأن كون شخص أهدي بمعنى زيادة في الاهتداء بسبب الدين فلذا أسند أهدي إلى الدين ثم اثبات الدين مع أنه لا دين لهم بناء على أن لفظ الدين مشترك اشتراكاً لفظياً بين الدين الحق والباطل.

قوله: (وهو حكاية أمر ماضٍ أوحى إلى النذير) هذا على قراءة قل أو لو جئتكم والتقدير قلنا للنذير قل أو لو جئتكم.

قوله: (أو خطاب للرسول) فحينئذ لا يكون حكاية أمر ماضٍ لكن المختار الاحتمال الأول ولذا قدمه لأنه متصل بما قبله فيكون المراد كل نذير وصيغة المفرد للتنبيه على أن كل نذير نذير قاله للأمة المبعوث إليهم.

قوله: (ويؤيد الأول قراءة ابن عامر وحفص قال) على أنه استئناف كما مر توضيحه.

قوله: (وقوله ﴿قَالُوا إنا بما أُرْسِلْتُمْ﴾^(١) [الزخرف: ٢٤] أي وإن كان أهدى إقناط للنذير من أن يتظروا أو يفكروا فيه) قالوا استئناف معاني وعن هذا ترك العطف ﴿قَالُوا إنا بما أُرْسِلْتُمْ به كافرون﴾ بالغوا في الإنكار حيث اختاروا الجملة الاسمية وأكدوا بأن وضعوا بما أُرْسِلْتُمْ به موضع بكم إيهاماً بأنا كافرون بما أُرْسِلْتُمْ به سواء إن تلبغوا أو غيركم فقيه بيان شدة اصرارهم على الكفر بحيث لا ينفعكم الآيات والنذر وهذا يوجب المقى الشديد والعذاب المعديد ولذا قال فانتقمنا منهم بالفاء السببية تنبيهاً على أن باعث هلاكهم اصرارهم على الكفر.

قوله تعالى: **فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَنْظَرْنَاكُمْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ** ﴿٢٥﴾

قوله: (بالاستئصال) أي بوجه العموم واختيار صيغة المفرد أولاً والجمع ثانياً للتنبيه على أن الرسل وقت الإنذار بنذر كل واحد واحد لأمته المبعوث إليهم وأما الأمة فيياشر أكثرهم أو كلهم بالإنكار والرد وأما قولهم: ﴿إنا بما أُرْسِلْتُمْ به﴾ [الزخرف: ٢٤] فلما مر في سورة الفرقان في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية. من أن تكذيب الواحد منهم تكذيب كلهم أو من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (فلا تكثر بتكذيبهم) أي فلا تبال فعل مضارع من الاكترت من الافتعال آخره ثاء مثلث فلا تبال بتكذيبهم إياك فإنهم يؤاخذون مثلهم إذ اتحاد السبب يوجب اتحاد المسبب.

قوله تعالى: **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ** ﴿٢٦﴾

قوله: (وقت قوله هذا) أي إذ معمول لاذكر المفرد على أنه مفعول فيه على ما اختاره المصنف فالمعنى واذكر الحادث وقت قوله أو على أنه مفعول به على ما جوزوه بعضهم.

قوله: (ليروا كيف تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل أو ليقلدوه إن لم يكن لهم بد من

قوله: وهو حكاية أمر ماضٍ فالمعنى قلنا لنذيرهم حين قالوا ذلك ﴿قل أولو جئتكم﴾ [الزخرف: ٢٤] الآية.

(١) والظاهر أن أُرْسِلْتُمْ به بناء على اعتقاد الرسل أو لنتهمكم.

التقليد فإنه أشرف آبائهم) ليروا أي ليعلموا بيان المراد من ذكر قوله عليه السلام والإشارة إلى ارتباطه بما قبله بوجهين الأول أنه تبرأ عن التقليد وتمسك بالدليل فاقتدوا به لعلكم تفلحون دون آبائكم الضالين والوجه الثاني ترغيب لتقليدهم إياه أي إن لم يكن بدلهم من التقليد لقصور نظرهم في الدليل فليقلدوه لأن اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل أنه محق ليس بتقليد في الحقيقة بل اتباع لما أنزل الله تعالى قوله: فإنه أشرف آبائهم إشارة إلى وجه تخصيص إبراهيم عليه السلام بالذكر من بين الأنبياء.

قوله: (بريء من عبادتكم أو معبودكم) تفسير براء بفتح الباء الموحدة قوله من عبادتكم تنبيه على أن ما مصدرية أو معبودكم أي أن ما موصولة والعائد محذوف أي مما تعبدونه وهو أبلغ من الأول لأنه مستلزم للأول دون الأول لأن المراد بالمعبود الأصنام فقط والبراءة من الأصنام أقوى في المرام.

قوله: (مصدر نعت به ولذلك استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث) أي براء مصدر مثل ذهاب نعت به أي وصف به الذات مع أنه مبين له للمبالغة كرجل عدل ولذلك أي لكونه مصدراً يشمل القليل والكثير استوى الخ.

قوله: (وقرىء برىء وبراء ككريم وكرام) براء بضم الباء جمع برىء وكرام بضم الكاف وإن كان المشهور بكسر الكاف.

قوله تعالى: إِلَّا الَّذِينَ فَطَرْنَا ثُمَّ سَبَّوهُمْ

قوله: (استثناء منقطع) لعدم دخوله فيما قبله أما على الأول فظاهر لأن ما قبله هو العبادة وأما على الثاني فلأن ما مختصة بغير ذوي العقول وأما التغليب فلا يناسب هنا.

قوله: (أو متصل على أن ما يعم أولي العلم وغيرهم وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان) أو على أن ما يعم أي على سبيل الحقيقة كما صرح به في سورة النحل وأشار إليه أيضاً هنا فلا ينافي ما سبق من أنه لا يناسب التغليب قوله وأنهم كانوا الخ أي كونه

قوله: استثناء منقطع كأنه قال لكن الذي فطرني سيهدين وفي الكشف الذي فطرني فيه غير وجه أن يكون منصوباً على أن يكون استثناء منقطعاً وأن يكون مجروراً بدلاً من المجرور بمن كأنه قال إنني براء مما تعبدون إلا من الذي فطرني ثم قال فإن قلت كيف تجعله بدلاً وليس من جنس ما يعبدون من وجهين أحدهما أن ذات الله مخالفة لجميع الذوات فكانت مخالفة للذوات ما تعبدون والثاني أن الله تعالى غير معبود بينهم والأوثان معبودة قلت كانوا يعبدون الله مع أوثانهم ثم كلامه لما كان اعتبار البدلية مبنياً على كون الاستثناء متصلاً بين وجه الاتصال بأن ما يعبدون الله عام يدخل فيه من هو معبود بالحق وغيره وهو المراد من قوله: كانوا يعبدون الله مع أوثانهم ومن قول القاضي وأنهم كانوا يعبدون الله والأوثان قال صاحب الفوائد لما كانوا يعبدون الله مع الألهة فبالنظر إلى كونه معبوداً يصح أن يكون بدلاً.

متصلاً بناء على أمرين الأول ما ذكر والثاني أنهم كانوا يعبدون الله الخ ولا كلام فيه لكن الكلام في أن عبادتهم الله تعالى هل هي معتد بها أم لا وقد صرح به في أواخر سورة المائدة أن عبادة الله تعالى مع غيره كلا عبادة فلا يكون الاستثناء متصلاً إلا أن يقال إن كلامه هنا بحسب الظاهر وهناك بحسب نفس الأمر وجرى كلامه في سورة الشعراء أيضاً على الظاهر فجعل قوله: ﴿إِلَّا الَّذِي خَلَقْنِي﴾ [الشعراء: ٧٨] استثناء منقطعاً تارة ومتصلاً أخرى.

قوله: (أو صفة على أن ما موصوفة أي اتني براه من آلهة تعبدونها غير الذي فطرني) أو صفة معطوف على قوله استثناء أي أو صفة لا استثناء على أن ما موصوفة نكرة وإلا بمعنى غير كما نبه عليه بقوله غير الذي فطرني قوله اتني براه من آلهة الخ إشارة إلى أن ما موصوفة في معنى الجمع لكونه عاماً أو في حكم العام فيوجد شرط كون إلا بمعنى غير وهو كونها تابعة لجمع غير محصور وفيه نوع تكلف ولذا أخره وإنما اشترط كون إلا بمعنى غير بكون ما موصوفة لأن غير وما في معناه لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة فلا يصح أن يكون صفة لما إذا اعتبرت موصولة على أن ما الموصولة لا تكون في حكم جمع منكر غير محصور فلا يوجد الشرط ثم كون ما عامة له تعالى بناء على أن في الكلام ما يدل على عدم التسوية بينه تعالى وبين غيره كما في الاثراك في الضمير وهنا كذلك فلا إشكال بأن الزمخشري صرح في سورة النمل أنه لا يجوز الجمع بين الله تعالى وغيره في اسم واحد لما فيه من إيهام التسوية بينه تعالى وبين غيره وهو مما يجب اجتنابه في ذاته وصفاته لأنه إذا لم يكن في الكلام ما يدل على خلافه.

قوله: (سيبثني على الهداية أو سيهديني إلى ما وراء ما هدايني إليه) سيبثني أوله لأنه عليه السلام على الهداية فتكون السين للتأكيد لا للاستقبال بالنسبة إلى نفس

قوله: أو صفة عطف على استثناء يعني كلمة إلا في ﴿إِلَّا الَّذِي فطرني﴾ استثناء أو صفة بمعنى غير وما في ﴿مما تعبدون﴾ موصوفة لا موصولة والمعنى أنني براه من شيء تعبدونه غير الذي فطرني وإنما شرط في احتمال الصفة أن تكون ما موصوفة لأن الموصولة معرفة لا يوصف بغير وإن أضيف إلى المعرفة لأن غير إلا يتعرف بالإضافة لتوخله في النكارة والابهام فلا يكون وصفاً للمعرفة بخلاف ما الموصوفة فإنها نكرة بمعنى شيء فيوصف بالنكرة.

قوله: سيبثني على الهداية أو سيهديني إلى ما وراء ما هدايني وإنما فسره بهذين الوجهين لأن سيهديني إخبار عما سيقع من الهداية وهو عليه السلام مهتد بالفعل فيجب أن يحمل معنى سيهديني على المجاز بأن يقال المراد التشييت على الهداية لا نفس الهداية أو يكون حقيقة والمراد ليس لهداية الحاصلة بالفعل بل ما وراء الهداية الحاصلة من أنواع الهدايات أو الدلالات إلى طرق الخير وفي الكشف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿سيهديني﴾ [الزخرف: ٢٧] على التسوية قلت قال مرة فهو يهديني ومرة فإنه سيهديني فأجمع بينهما وقد كأنه قال فهو يهديني وسيهديني فيدلان على استمرار الهداية في الحال والاستقبال يعني لما عبر عن المعنى الواحد في الموضعين بلفظين

الهداية وإن كان للاستقبال بالقياس إلى التثبيت أو الكلام على ظاهره إذا أريد بالهداية زيادة على ما هو عليه وهو المراد بقوله أو سيهديني إلى ما وراء الخ وقد نبه عليه المص في سورة الفاتحة فحينئذ الكلام على حقيقته وأما الأول فهو مجاز كما هو الظاهر وقد مر توضيحه في سورة الفاتحة.

قوله تعالى: وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾

قوله: (وجعل إبراهيم عليه السلام أو الله كلمة التوحيد) وجعل إبراهيم عليه السلام وهو الظاهر فلذا قدمه إذ الكلام مسوق لبيان قول إبراهيم نعم الجعل المذكور حقيقة فعل الله تعالى ولذا جوز أن يكون المرجع هو الله تعالى لتقدم ذكره في قوله: ﴿إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٧] قوله كلمة التوحيد لانفهامها من قوله ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي﴾ لأنه متضمن للنفي والاثبات أما الإثبات فظاهر وأما النفي فلأن البراء بمعنى التبري وحاصله أن لا نعيد إلا الله فكانت مذكورة معنى أو حكماً فحسن رجوع الضمير إليها.

قوله: (في ذريته فيكون فيهم أبداً من يوحد الله ويدعو إلى توحيده) فيكون فيهم أي في ذريته إذ الذرية تطلق على الجمع أيضاً كلمة في يفيد أن البقاء ليس في جميع الذرية لأنه غير واقع ومخالف للحكمة صرح به المص في قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة﴾ [البقرة: ١٢٨] الآية حيث قال وكلاً أن الحكمة الإلهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش.

قوله: (وقرى كلمة وفي عقبه على التخفيف وفي عاقبه أي فيمن عقبه) وقرىء

متحالفين حالاً واستقبالاً ينبغي أن يحمل كل على ظاهره بل أن يجمع بينهما ويعتبر استمرار الحال والاستقبال أي أنه تعالى يهدين فيما أنا فيه من الزمان حالاً فحالاً كما سيهدين فيما يجيء زماناً غيب زمان فإذا كان كل واحد من سيهدين ويهدين في مكانه مفيداً لمعنى الاستمرار أو المعنى يهدين هداية مستمرة في زماني الحال والاستقبال وهذا هو الظاهر.

قوله: وجعل إبراهيم أو الله تعالى كلمة التوحيد كلمة باقية في عقبه يريد أن ضمير المفعول في جعلها راجع إلى كلمة التوحيد المستفاد من حصر عبادته عليه السلام على الله الذي فطره وتبريه مما يعبد الكفرة غير الله فلا يكون اضمماراً قبل الذكر فالمرجوع إليه مطلق الكلمة الدالة على التوحيد بآية عبارة كانت والقرينة عليه هذه العبارة المخصوصة وهي قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] ونحوه قوله تعالى: ﴿ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ [البقرة: ١٣٢] وأن الضمير في وصى بها راجع إلى معنى الكلمة في قوله: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة: ١٣١] كما أن الضمير في جعلها عائد إلى ما دل عليه قوله: ﴿إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧].

قوله: وقرىء كلمة وفي عقبه بالتخفيف أي قرىء كلمة يسكون اللام وعقبه يسكون القاف تخفيفاً على اللسان.

كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها قراءة شاذة قوله وفي عاقبه أي في وارثه أرث العلم ومن خلفه والمآل واحد ومن أسمائه عليه السلام العاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحده) ضمير لعلمهم راجع إلى العقب باعتبار من اشرك بقرينة الرجوع لأن الراجع المشرك من الذرية لا كلا بل بعضاً قوله بدعاء من وحده من الذرية سواء كان رسولاً أولاً وهذا منفهم من المقام لأن الرجوع إنما يكون بالسبب والسبب القوي دعوة من وحده وإن أمكن الرجوع عن الاشراك بالاطلاع على دلائل التوحيد والنظر فيها كما أمر بذلك فإن التوحيد مما علم بالعقل فقوله بدعاء من وحده إما بناء على الغالب أو بالنظر إلى من لم يقدر النظر والترجي على حاله إن كان من إبراهيم عليه السلام أو مستعار لمعنى كي إن كان من الله تعالى على تقدير رجوع ضمير وجعلها لله تعالى.

قوله: (بل تمتعت) اضرب عن قوله: ﴿وجعلها كلمة﴾ [الزخرف: ٢٨] الخ بملاحظة عدم امثالهم كأنه قيل فلم يحصل ذلك الرجاء بل تمتعت بملاحظة قوله: ﴿قالوا هذا سحر﴾ [الزخرف: ٣٠] الآية.



قوله تعالى: بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ وَآلِيَهُمْ حَيَاتٍ مَّمْ الْخَلْقِ وَرَسُولٍ مِّنْ

قوله: (هؤلاء المعاصرين للرسول ﷺ من قريش) لأن هؤلاء إشارة إلى القريب وآبائهم الغير المعاصرين.

قوله: (بالمدة في العمر والنعمة فما اغتروا بذلك وانهمكوا في الشهوات) بالمدة في العمر متعلق بتمتعت والمدة في العمر والنعمة بناء على قضائه السبق وعلمه الأزلي فكان هذا سبباً لاغترارهم وانهماكهم في الشهوات الردية وعن هذا قال فاغتروا الخ وإنما نعرض لآبائهم لأن تمتع الآباء له مدخل تام في اغترار الأبناء وانهماكهم في الشهوات المرددة قبل قوله فاغتروا كناية عن ذلك الاغترار فإنه اظهر في الإضراب لأنه إضراب عن قوله وجعلها كلمة باقية الخ أي لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل اعطيت نعماً آخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمها ويوحّدوا فلم يفعلوا بل أزداد طغيانهم لاغترارهم والتقدير ما اكتفيت في هذا منهم بجعل الكلمة باقية بل تمتعتهم وارسلت رسولاً انتهى تطويل بلا طائل والظاهر ما ذكرناه أي لم يحصل الرجاء فلم يرجعوا بل اصرّوا على الاشراك.

قوله: (وقرىء تمتع وبالفنح على أنه تعالى اعترض به على ذاته في قوله: ﴿وجعلها

قوله: على أنه اعترض به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية مبالغة في تعبيرهم يعني هذا الاسلوب في الخطاب من باب التجريد على منوال خطاب امرئ القيس لنفسه بقوله:

تطاول ليلك بالائمـد ونسام الخلسي ولم ترقـد

كلمة باقية» [الزخرف: ٢٨] وقرىء تمتعت خطاباً له تعالى بناء على أنه تعالى اعترض على ذاته أي على صورة الاعتراض قصداً إلى توبيخ المشركين لا إلى تقييح فعله تعالى كما إذا قال المحسن على من اساءه مخاطباً لنفسه أنت الداعي لإساءة بالإحسان إليه ومساعدته الثامة كذا فهم من الكشف وقد عرفت أن نزول القرآن على محاورة العرب فلا ضير في مثل هذا التعبير لكن لو قيل وقرىء تمتعت على صورة الاعتراض لكان أحسن.

قوله: (مبالغة في تغييرهم) في قوله مبالغة إشارة إلى أن القراءة الأولى توبيخ أيضاً إذ هذا الكلام مستعمل في التوبيخ لكن في هذه القراءة زيادة توبيخ حيث أبرز على صورة الاعتراض على ذاته تعالى بل تمتعت الثفات متكلماً كان أو خطاباً إن كان فاعل وجعلها هو الله تعالى وقيل فإذا كان من كلامه تعالى لا من كلام إبراهيم كما جوزة فهو تجريد لا الثفات انتهى التعبير بالتجريد هنا ليس بمستحسن وإذا كان من كلام إبراهيم عليهم السلام في صورة الخطاب فلا اعتراض بل توبيخ للمشركين وإما في المتكلم فلا مسأغ لكونه من كلام إبراهيم إلا أن يقال إنه بطريق الحكاية.

قوله: (دعوة التوحيد أو القرآن ظاهر الرسالة بما له من المعجزات أو مبين للتوحيد بالحجج والآيات) لما كان التمتع سبباً لاشتغالهم به من شكر المنعم فكانه قيل اشتغلوا به حتى جاءهم الحق وهو غاية له في نفس الأمر لأنه مما ينهيهم ويزجرهم لكنهم لطغيانهم عكسوا فهو كفوله تعالى: ﴿وما نفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٤] كذا نقل عن شروح الكشف وفي الكشف نوع تنبيه عليه وقول المصنف فاعتروا وانهمكوا في اللذات إشارة إلى أنه غاية لما فهم من تمتعت وهو اغترارهم فجاء الحق غاية له لأنه مما يزرهم وعدم انزجارهم لا يضر لأنه في نفس الأمر^(١) كذلك.

فكانه تعالى حين قال وجعلها كلمة باقية في عقبه اعترض على نفسه مخاطباً له أي بقاء كلمة التوحيد في عقبه وقد اشرك كثير بعده بل تمتعت هؤلاء الآية أي بل تمتعت بما تمتعت به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد وأراد بذلك المبالغة في تعبيرهم لأنه إذا تمتعتهم بزيادة النعم وجب عليهم أن يجعلوا ذلك سبباً في زيادة الشكر والثبات على التوحيد والإيمان لا أن يشركوا به ويجعلوا له أنداداً فمثاله أن يشكو الرجل إساءة من أحسن إليه ثم يقبل على نفسه فيقول أنت السبب في ذلك بمعروفك وإحسانك وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقييح فعله.

(١) أو نقول إن مجيء الحق إليهم تمتع لا تمتع فوقه فيكون غاية لامتعتهم اللازم للتمتع لأن التمتع كان متناً هنا بهذا الاعتبار وإن لم يكن متناً لتحقيق إفراذه المحقرات بالنصر إلى الحق ومجيئه نظيره ما قاله في أوائل سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿إذا جاؤوك بجاهلونك﴾ الآية فإن جعل أصدق الحديث خرافات الأولين غاية التكليل وقس عليه ما عداه من أمثاله.

قوله تعالى: **وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَوْ أَنَّ يَوْمَ كُرُونُ ﴿٣٠﴾**

قوله: (لينبهم عن غفلتهم) إشارة إلى ما ذكرناه من أن قوله: ﴿حتى جاءهم الحق﴾ [الزخرف: ٢٩] غاية لاغترارهم وغفلتهم لينبهم عن ذلك لأنه في نفس الأمر كذلك.

قوله: (زادوا شرارة) لعدم استعدادهم التنبيه عن الغفلة فعكسوا وجعلوا ما هو سبب نجاتهم سبب هلاكهم لانحراف طبائعهم عن الاعتدال كقوله تعالى: ﴿ولا يزيد﴾ [فاطر: ٣٩] أي القرآن الظالمين إلا خساراً مع أنه لا يزيد في نفس الأمر إلا هداية ومعرفة وكذلك ما نحن فيه فلا إشكال بأن في هذه الغاية خفاء لأن ما ذكر ليس غاية التمتع إذ لا مناسبة بينهما مع مخالفة ما بعدها لما قبلها.

قوله: (نضموا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآن سحراً وكفروا به واستحققوا الرسول) فسموا القرآن سحراً تفسير للمعاندة قوله واستحققوا الخ تفسير للاستخفاف هذا تنبيه على أن كون المراد بالحق القرآن راجح وأما دعوة التوحيد فلا يلائمه التعبير بالحسر فالأولى تركها والقول بأن إعادة الحق مظهراً إشارة إلى مغايرة الحق الثاني ضعيف لأنه عين الأول حسباً اقتضته القاعدة نعم يحتمل احتمالاً بعيداً وأظهاره للتضخيم وللتشقر في الدهن.

قوله: (وقالوا) عطف على قالوا جواب لما وهذا أيضاً يؤيد كون المراد بالحق القرآن لا الدعوة إلى التوحيد لولا نزل لولا التحضيضية هذا القرآن هذا للتضخيم وإن أرادوا التحقير وفيه إشعار بأن القرآن حق لكن لا يلقى بمحمد عليه السلام إلا أن الكلام ناه على التسليم أو لو سلمنا أنه ليس بسحر بل هو قرآن منزل من الله.

قوله تعالى: **وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾**

قوله: (من إحدى القريتين مكة والطائف) قدر إحدى القريتين لأن المتمني رجل واحد ولا يكون إلا من إحدى القريتين مكة والطائف بدل من القريتين بدل بعض بالنظر إلى كل واحد وبدل الكل من حيث المجموع فيه إشارة إلى أن اللام في القريتين للعهد بدلالة الحضور.

قوله: (بالجاء والمال كالوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي) فعظيم صفة مؤكدة لما يستفاد من تنكير رجل من العظمة وفي التعبير أيضاً تنبيه عليه ومرادهم تحقير رسول الله عليه السلام خذلهم الله تعالى قوله كالوليد بن المغيرة لظاهر أن الكاف للعينية وعروة بن مسعود في الطائف والوليد في مكة.

قوله: من إحدى القريتين فسر المعنى بتقدير مضاف لأن كون رجل واحد من القريتين غير معقول فالمعنى من إحدى القريتين قال البقاء قيل التقدير على رجل من رجلين من القريتين وقيل كان الرجل سكن مكة والطائف ويتردد إليهما فصار كأنه من أهلها.

قوله: ﴿فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا بعظيم﴾ تعليل لقولهم لولا نزل أي فإن الرسالة على تسليم كون البشر رسولاً منصب عظيم.

قوله: ﴿ولم يعلموا أنها رتبة عظيمة روحانية تستدعي عظم النفس بالتحلي بالفضائل والكمالات القدسية لا الزخرف بالزخارف الدنيوية﴾ ولم يعلموا أي أنهم أصابوا في ذلك الدعوى من وجه واخطأوا من وجه آخر فإن الرسالة منصب عظيم حق لكن قولهم لا يليق إلا بعظيم بالجاء والمال خطأ وصوابه لا يليق إلا بعظيم النفس بالتحلي بالفضائل الخ وإن الله تعالى خلقه عليه السلام على تلك الصفة لعلمه بأنه سيكرمه بالرسالة وفي سورة الأنعام قال تعالى: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] وقد مر البيان هناك.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَؤَيِّدَاتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَلَدَّبَ بِبَعْضِهِمْ خُفْرًا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾

قوله: ﴿إنكار فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم﴾ أي إنكار كونهم قاسمين لا إنكار القسمة ولذا قدم ضميرهم على يقسمون أشار إليه بقوله فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم مع أنهم ليسوا أهلاً له فالإنكار متوجه إلى كونهم قاسمين لا نفس الفعل وإليه أشار بقوله نحن قسما بينهم فإنه يفهم بطريق الأولوية أن قسمة النبوة له تعالى.

قوله: ﴿والمراد بالرحمة النبوة﴾ بقرينة ذكرها عقيب حكاية قولهم: ﴿لولا نزل﴾ [الزخرف: ٣١] الآية ولو أريد بها النبوة بخصوصها يكون الرحمة مجازاً فيه بطريق ذكر العام وإرادة الخاص وأن أريد بها الرحمة مطلقاً فأطلقها على النبوة لكونها من أفراد الرحمة فلا يكون مجازاً والمراد بالقسمة التحكيم كما أشار إليه بقوله فيه تجهيل وتعجيب من تحكمهم إذ معنى القسمة هنا غير ظاهر والتعبير بالقسمة لأنهم يرددون بين الرجلين وهو يشبه التقسيم أو للمشكلة لقوله: ﴿نحن قسما﴾ [الزخرف: ٣٢] تقديم نحن للحصر بخلاف هم فإنه للاهتمام دون الحصر فإنه يوهم أن الإنكار متوجه إلى القصر وهو ليس بصحيح إلا أن يقال الكلام لحصر الإنكار لا لإنكار الحصر بملاحظة الإنكار أولاً ثم الحصر ثانياً دون العكس.

قوله: ﴿وهم عاجزون عن تدبيرها وهي خويصة أمرهم في دنياهم﴾ إشارة إلى القصر المستفاد من تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي قوله عن تدبيرها فلا ينافي الكسب إذ المراد بتدبيرها النظر في عاقبتها والعمل على مقتضاها قوله خويصة تصغير خاصة بتشديد الصاد المهملة المراد من التصغير التحقير لأن أمور الدنيا لا تساوي عند الله تعالى جناح بعوضة فتكون أحقر من كل حقير.

قوله: ﴿فمن أين لهم أن يتدبروا أمر النبوة التي هي أعلى المراتب الإنسانية﴾ وهو إنكار لذلك وفيه تنبيه على أن قوله: ﴿نحن قسما﴾ [الزخرف: ٣٢] استدلال بأن لا نصيب لهم

في تقسيم أمر التوبة وتدييره بوجه من الوجوه بأنه لا يقدرُونَ على تدبير أمر حقير فضلاً عن تدبير أعلى الأمور وبهذا يظهر ارتباط قوله: ﴿نحن قسمنا﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية بما قبله.

قوله: (واطلاق المعيشة يقتضي أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى) المعيشة وهي ما يتعيش به الإنسان من القوت وغيره فعدم تشييده بالحلال وهي معنى الاطلاق يقتضي الخ وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] وغرضه الرد على الزمخشري وغيره من المعتزلة لأنهم ادعوا أن الرزق من الله تعالى لا يكون إلا حلالاً ودليلهم مع جوابه مذكور مشروحاً في الكلام وقد أوضحناه بقوله تعالى في توضيح الآية المذكورة في أوائل سورة البقرة.

قوله: (وأوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره) هذا حاصل المعنى والتنبيه على أن المراد برفع بعضهم التفاوت في الرزق ويلزمه التفاوت في الشرف ونحوه ولذا قال وغيره وليس المراد الرفع درجات بالعلم بعد الإيمان كما يراد به في غير هذا الموضع لأنه يخل بالارتباط بما قبله.

قوله: (ليستعمل بعضهم بعضاً في حوائجهم فيحصل بينهم تألف وتضام ينتظم بذلك نظام العالم لا الكمال في الموسع ولا النقصان في المقتر) ليستعمل بعضهم وهو أغنيائهم وكبرائثا بعضاً وهو فقرائهم وضعفائهم ولظهور المراد أبهم في البيان قوله فيحصل بينهم تألف أي ألغة تامة أشار به إلى أن المراد بالتفاوت في المال حصول الألغة والمحبة والاتخاذ المذكور لكونه سبباً قريباً للحصول المذكور أقيم مقامه والسخري منسوب إلى السخرة وهي التذليل لا بمعنى الهزؤ والاستهزاء فإنه لا يتناسب بل استعماله في حوائجهم كما نبه عليه المصنف ولا يتناسب أيضاً كون المراد التكليف على وجه الجبر فإنه ليس بمطرد قال المحشي أجمع القراء على ضم السين ومراده السبعة أو العشرة فلا يتنافى القراءة بكسر السين فإنها من الشواذ لكونها قراءة عمرو بن ميمون وغيره من أرباب الشواذ قوله وتضام أي اجتماع في المدينة مثلاً لأن الفرد لا يقدر على القيام بجميع مصالحه وكذا الشُرْمة القليلة كذلك ولذا ورد لا يزال الناس بخير ما تفاوت مراتبهم ولو تساوا هلكوا والمراد بالمراتب مراتب الغنى والفقر كما هو الظاهر من السوق أو الأعم منه ومن التفاوت في أمر الدين قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ [البقرة: ١٢٨] وخصا بعضهم لما أعلمنا أن في ذريتها ظلمة وعلمنا أن الحكمة الألّية لا تقتضي الاتفاق على الإخلاص والإقبال الكلي على الله تعالى فإنه مما يشوش المعاش ولذلك قيل لولا الحمقاء لخربت الدنيا.

قوله: (ثم إن لا اعتراض لهم علينا في ذلك ولا تصرف فكيف يكون التصرف فيما

هو أعلى منه) إشارة إلى مناسبتة لما قبله لأنه من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى ولذا قال فكيف يكون فيما هو أعلى منه (هذه يعني النبوة وما يتبعها).

قوله: (من خطام الدنيا والعظيم من رزق منها لا منه) أي لا العظيم من رزق من خطام الدنيا كما زعمه الأشقياء وظهر منه الارتباط بما قبلها أيضاً والتعبير باسم الرب والإضافة إليه عليه السلام مع التعبير بالرحمة لبيان كمال لطفه وإحسانه له عليه السلام ورمز إلى أن الكفرة هم الظالمون حيث وضعوا الشيء في غير موضعه في كل أمر وحيث اعتقدوا أن العظيم من رزق من خطام الدنيا وهو ظلم أيضاً لوضعهم العظيم في غير موضعه.

قوله تعالى: **وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِسُوءِهِمْ سُقْنًا مِنَ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ** ﴿٣٣﴾

قوله: (لولا أن يرغبوا في الكفر إذا رأوا الكفار في سعة وتنعم) أي لولا يرغب الناس^(١) برمتهم في الكفر وهذا لازم معنى النظم الكريم لأن كونهم أمة واحدة يلزمه الرغبة في الكفر أو الإيمان لكن المراد الرغبة في الكفر جميعاً بقرينة ما بعده قوله إذ رأوا الكفار أي الناس والمتبادر منه كون المراد بالناس الموحدون لكن المراد الناس برمتهم ومنشؤه ما ذكره لكن الأولى إن رأوا الكفار لأن هذا غير واقع قوله في سعة أي في سعة عظيمة وتنعم مفرط بقرينة ما بعده.

قوله: (لحبهم الدنيا فيجتمعوا عليه) أي لحبهم حباً طبيعياً جليلاً فلا يتأفاه اختيار الفقر بعض الكاملين بالحب الشرعي قوله: فيجتمعوا عليه أي على الكفر وهذا معنى كونهم أمة واحدة والأمة جماعة اتفقوا في أمر واحد والأمر الواحد هنا الكفر قوله واحدة صفة مؤكدة دفعاً لتكون المراد جنساً ينتظم القليل والكثير فأكدت تنبيهاً على أن المراد الوحدة لا الجنس والمعنى ولولا كراهة أن يجمعوا على الكفر لأن لولا الامتناعية لانتفاء الثاني لوجود الأول والأول وهو مدخول لولا غير متحقق والمتحقق كراهة ذلك وحاصله لوجود كراهة اجتماع الناس على الكفر لم يقع الثاني ولظهوره لم يتعرض المصنف.

قوله: (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن) لم يجرى لمن يكفر بنا بل التفت إلى اسم

قوله: لولا أن يرغبوا إلى الكفر قال صاحب الكشاف أي ولولا كراهة أن يجمعوا على الكفر ويطبقوا عليه معنى الاجتماع والاطباق مستفاد من لفظ أمة فإنه ينشأ عن معنى الاجتماع والاتفاق وقال وفي معناه قول رسول الله ﷺ لو وزنت الدنيا عند الله جناح بعوضة ما سقي الكافر منها شربة ماء.

(١) أي لولا كراهة أن يجمعوا الكفر الخ كما في الكشاف فلا بد من مثل هذا التقدير إذ لا يستقيم المعنى بدونه كما سيحيي التفصيل.

الرحمن للإشارة إلى أن توسيع النعم من آثار صفة الرحمة ولكونهم غافلين عنها بكفر لمنعمه .

قوله : (ومصاعد جمع معرج وقرىء معارج جمع معراج) جمع معرج بفتح الميم وكسرهما السلم وكذا المعراج بمعنى وقراءة الجمع لانقسام الأحاد إلى الأحاد وقراءة المفرد لإرادة الجنس ومأله قراءة الجمع .

قوله : (يعلمون السطوح) معنى يظهرون إذ معناه هنا يكون على ظهرها مأخوذ من الظهر مقابل البطن فالعلو لازم له السطوح جمع سطح .

قوله : (لحقارة الدنيا) علة للجعل المذكور والكفار موصوفون بالحقارة والحقير يناسب الحقير .

قوله : (وليبيوتهم بدل من لمن بدل الاشتغال) وفي تحقق شرطه هنا نظر .

قوله : (أو علة كقولك وهبت له ثوباً لقميصه) أو علة فاللام الأولى علة لتعديته باللام فهو بمنزلة المفعول به والثاني تعليلية بمنزلة المفعول له فيكون لبيوتهم علة للجعل وكون الذات علة للجعل محل تدبر إلا أن يقال المراد لتزيين بيوتهم وكذا الكلام في القميص وفي بعض النسخ أو علة له أي للجعل المتفهم من جعلنا أو علة لمن يكفر على التسامح لأنه لما علل الفعل بعد تعلق الأول به جعل علة له وكذا المثال المذكور لأن معنى لقميصه ليكون له قميصاً له فلا تعدد كما توهم كذا قيل وفي بعض النسخ وقد يقال اللام الأولى للملك والثانية للاختصاص كوهب للجعل لدابته متعلقان بالفعل لا على أن الثاني بدل كما قاله أبو حيان حتى يرد عليه أنه أعيد فيه العامل فلا بد من اتحادهما معنى .

قوله : (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو سقفاً اكتفاء بجمع البيوت وقرىء سقفاً بالتخفيف وسقوفاً وسقفاً وهو لغة في سقف) وقرأ ابن كثير الخ وسقفاً بفتح السين وسكون القاف مفرد سقف وأريد به الجنس الشامل للقليل والكثير فمأكل القراءتين واحد إذ المراد الكثير بقرينة البيوت وقرىء سقفاً بالتخفيف أي بسكون القاف بعد السين المضمومة وهو جمع سقف أيضاً واحتمال كونه جمع سقيفة كصحف وصحيفة بعيد وقرىء وسقوفاً جمع سقف كفلس وفلوس وقرىء سقفاً بفتحيتين .

قوله تعالى : **وَلِيَبْيُوتَهُمُ الْبُيُوتَ وَبُيُوتُهُمْ** ﴿٣٤﴾

قوله : (وليبيوتهم) أي ولجعلنا لبيوتهم أبواباً تكرار البيوت لكمال التثبور .

قوله : (أي أبواباً وسرراً من فضته) إذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف ما لم يقدّم قرينة على خلافه .

قوله تعالى : **وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَّعُ لَلْغَيَةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ** ﴿٣٥﴾

قوله : (وزينة عطف على سقفاً) معنى زخرفاً قدمه إذ الظاهر أن الزخرف حقيقة في الزينة وسمي الذهب زخرفاً لكونه سبب الزينة وأيضاً لا تمحل حينئذ في نصبه وقيل والظاهر أنه حقيقة فيهما .

قوله: (أو ذهباً عطف على محل من فضة) لأن محله منصوب على أنه مفعول به واعتبر من فيه أيضاً لأن المعنى سقفاً من ذهب فحيث لا يظهر وجه العطف على المحل فالاحتمال الأول هو المعول.

قوله: (إن هي المخففة واللام هي الفارقة وقرأ عاصم وحزمة وهشام بخلاف عنه لما بالتشديد بمعنى إلا وان نافية) إن هي المخففة ولما بالتشديد بمعنى إلا بقرينة أن النافية وفي هذه القراءة مبالغة لافادة الكلام حيث لا يقصر.

قوله: (وقرىء به مع أن أو ما) وقرىء به أي بإلا التي أداة الاستثناء بدل لما بالتشديد قوله وبما أي وقرىء بلفظة ما النافية في موضع أن النافية واختار قراءة وأن كل ذلك على أن أن هي المخففة من الثقيلة لأنها قراءة أكثر القراءات قوله بخلاف عنه أي الرواية عن هشام مختلفة وما على قراءة التخفيف زائدة واحتمال كون ما موصولة حيث لا بعيد إذ يحتاج إلى تقدير المبتدأ أي لما هو متاع مع الاستثناء عنه.

قوله: (والآخرة) أي الجنة عند ربك عند استعارة تمثيلية وقولهم كلمة عند ليست للمكان بل للمكانة يراد به الاستعارة التمثيلية.

قوله: (الكفر والمعاصي) أي المراد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي المرادة في أكثر المواضع من القرآن.

قوله: (وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا) وفيه دلالة أي فيما ذكر من قوله وأن كل ذلك إلى هنا قوله لا في الدنيا قوله فيما سبق والعظيم من رزق منها الخ فهو عظيم الآخرة لا الدنيا وإن كان في الدنيا.

قوله: إن هي المخففة واللام هي الفارقة وقرىء بكسر اللام أي للذي هو متاع الحياة الدنيا [الزخرف: ٣٥] قال ابن جني وهي قراءة أبي رجا وما موصولة والعائد محذوف أي وأن كل ذلك لما يتمتع به من أحوال الدنيا وهذا الحذف على انفصال الضمير وليس بمستحسن ومثله قول من قرأ مثلاً ما بعوضة أي ما هو بعوضة وكل منصوب لأن أن هذه مخففة من الثقيلة ومتى خففت لزمتها اللام للفرق بينها وبين أن النافية ولا يجوز أن يكون مرفوعاً لأنه لا يد معها من اللام الفارقة بين المخففة والنافية ولا لام معك لأن هذه اللام هي الجارة ولو قدر معها الفارقة لقل (وإن كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا) كقولك إن زيد لمن الكرام.

قوله: وقرىء به مع أن وما أي وقرىء بالتشديد مع أن نحو وإن كل لما متاع الحياة الدنيا قال الزجاج من قرأ بالتخفيف كانت ما لغواً المعنى لمتاع الحياة الدنيا ومن قرأها مثلاً فمعناه وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا.

قوله: وفيه دلالة على أن العظيم هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وجه الدلالة أن الكلام في النبوة وأنها لا يستحقها العظيم بالجاه والمال وإنما يستحقها العظيم بالنفس المتحلية بالفضائل ومن جملة الفضائل فضيلة التقوى عن الكفر والمعاصي فجعل خير الدارين للمؤمنين الأخيار بعد دم الدنيا يدل على أن العظيم من هو عظيم في الآخرة بالفضائل الفاضلة لا العظيم بمتاع الدنيا القليل

قوله : (وإشعار بما لأجله لم يجعل ذلك للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الإيمان وهو أنه تمتع قليل بالإضافة إلى ما لهم في الآخرة مخل به في الأغلب لما فيه من الآفات التي قل من يتخلص منها كما أشار إليه بقوله : ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن﴾ [الزخرف : ٣٦]) لم يجعل ذلك أي التمتع بما ذكر من كون سقوف بيوتهم من فضة الخ قوله : حتى يجتمع علة لعدم الجعل وغاية له يعني أن الجعل للغاية المذكورة لم يوجد قوله وهو أي الذي لأجله لم يجعل أنه تمتع قليل كما وكيفاً مخل به أي بالنعم الأخروية في الأغلب قيده به لأن بعض المتيقظين يكسب بدنياه الآخرة ولذا ورد الدنيا مزرعة الآخرة .

قوله تعالى : وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُفَيْضُ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْفَائِزِينَ ﴿٣٦﴾

قوله : (يتعام ويعرض عنه بفرط اشتغاله بالمحسوسات وانهماكه في الشهوات) التعامي اظهار العمى وليس له عمى قوله ويعرض عنه عطف تفسير له إذ المراد بالتعامي الإعراض قوله بفرط اشتغاله الخ مراده التنبيه على ارتباطه بما قبله وصفه الرحمن هنا أوقع من سائر الأسماء لأن فيه إشارة إلى أن نزول الذكر وهو القرآن من آثار الرحمة وأنه رحمة للعالمين .

قوله : (وقرىء ومن يعش بالفتح أي يعم يقال عشى إذا كان في بصره آفة وعشا إذا تعشى بلا آفة كعرج وعرج) ومن يعش بالفتح أي يفتح الشين أي يعم بالفعل قوله يقال الخ شروع في بيان الفرق بين القراءة بضم الشين وفتحها عشى من باب علم إذا كان في بصره آفة بالفعل وعشا من باب نصر إذا تعشى أي إذا نظر نظر العشى ولا آفة بها ولذلك قال في تفسير يعش بضم الشين يتعام مثل تمارضت وفي تفسير يعش يفتح الشين يعم أي يعنى من الباب الثاني والثاني أبلغ لأن المراد في النظم الكريم كما عرفته الاعراض اللازم للتعامي والعمى والاعراض اللازم للعمى أبلغ من الاعراض اللازم للتعامي وعلى كل قراءة المراد عمى القلب والاعراض عن القرآن^(١) وما فيه من العرفان مجازاً بذكر الملزوم وإرادة اللازم

الفاني ووجه إشعاره بعله أنه تعالى لم يمتع المؤمنين بمتاع الدنيا ليرغب فيه الناس ويجتمعوا على الإيمان هو اتباعه عن أن الخيرة الأخيار لا يخلق بهم أن يمنعوا بمتاع قليل زائل مانع في الأغلب عن اكتساب ما به سعادتهم الأخروية الأبدية قاطع الطرق الوصول إليه .

قوله : (وقرىء يعش بالفتح أي يفتح الشين وحذف الألف للجزم لأنه شرط مجزوم لأن من متضمنة معنى الشرط ونفيض بالجزم جزاءه فالقراءة بالفتح من باب علم يعلم كعمى وعمى وزناً وقربة معنى والقراءة بالضم من باب قتل يقتل والفرق بينهما من جهة المعنى أنه إذا حصلت الآفة في بصره قبل عشى وإذا نظر نظر العشى ولا آفة به قبل عشا أي تعامى ونظيره عرج بالكسر لمن به الآفة وعرج بالفتح لمن مشى مشية العرجان من غير آفة في رجله .

(١) إشارة إلى أن المراد بالذكر القرآن وهو مصدر مضاف إلى المفعول أي عن أنه يذكر الرحمن لكن هذا باعتبار أصله لما عرفت من أن المراد به القرآن .

قوله كعرج من باب علم لمن به الآفة في مشيه وعرج من الباب الأول لمن مشى مشية العرجان من غير عرج وآفة وهذا الفرق على هذا الأسلوب مما اختاره الزمخشري وقد روي الاختلاف فيه .

قوله : (وقرىء يعشو على أن من موصولة) لا شرطية كما في الأولى فحيثما جزم نقيض تشبيهاً لمن الموصولة بالشرطية الجازمة في جزم خيرها كما ادخلوا الفاء لذلك وهي إذا ورد مثله في لفظة الذي وهي ليست مشتركة بين الموصولة والشرطية في قوله كذا الذي ينبغي على الناس ظالماً يصبه على رغم عواقب ما صنع ففي من المشتركة أولى إلا أنه غير مقبس عند البصريين كما قاله أبو حيان وهذا أولى من أن من يجوز أن تكون شرطية بدليل أنه لم يقرأ نقيض مرفوعاً واتفقوا على جزمه فمدة يعشو إما للإشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة أو يعشو جمع رعاية للمعنى من بقرينة ما بعده فإن جميع ما ذكر بعيد جداً .

قوله : (نقيض له شيطاناً فهو له قرين يوسوسه ويغويه دائماً) نقيض فقدر له شيطاناً قوله دائماً متفهم من قوله فهو له قرين لكونه جملة اسمية والفاء للسببية والاعراض عن ذكر الرحمن سبب لكون الشيطان قريناً أي لا يفارقه ولا يزال يوسوسه فلا إشكال بأن اعراضه لإغواء الشيطان ففي هذا البيان شائبة الدور قبل النقيض التقدير وقيل والتهئية وهذا هو المناسب هنا .

قوله : (وقرأ يعقوب بالياء على إسناده إلى ضمير الرحمن ومن رفع يعشو ينبغي أن يرفعه) لكن نقل بعضهم أنهم اتفقوا على جزمه حتى تمحلوا في جزمه مع رفع يعشو كما سمعته وإن ثبت ما قاله المصنف رواية فلا يصار إلى غيره من الوجوه في جزمه .

قوله : (وقرىء يعشو على أن من موصولة أي قرىء يعش بالرفع على أن من موصولة غير متضمنة معنى الشرط .

قوله : (ومن رفع يعش ينبغي أن يرفع نقيض لأن من إذا لم يكن للشرط يكون في محل الرفع على أنه مبتدأ ويكون نقيض مرفوعاً على أنه خبره وفي الكواشي وقرىء يعش بواو وقالوا من موصولة وجزم نقيض على لغة من يجزم المرفوع تخفيفاً ويرفع المجزوم والمنصوب من الفعل اشباعاً ونظراً إلى الأصل كما سمع من العرب الوقف على آخر الاسم الصحيح والمعتل حالة النصب بلا ألف وقد ورد من ذلك قدر صالح في الحديث كاليخاري ومسلم وفي إشعار العرب تراء إن شاء الله إذا طهته ومعنى قراءة الضم أن يتعاضى عن ذكر الرحمن ومعنى قراءة الفتح أن يعنى هو عن ذكر الرحمن إلى هنا كلام الكواشي قال صاحب الكشاف ﴿نقيض له شيطاناً﴾ نخذه ونخل بينه وبين الشياطين كقوله وقبضنا لهم قرناء ألم تر أننا أرسلنا الشياطين هذا التفسير بناء على مذهبه من أن الله يفعل القيانح فإن قبض بمعنى سلب ولا يجوز تسليط الشياطين على عباده عنده فجمعله مجازاً مستعملاً في معنى الخذلان والتخليه بينه وبين الشيطان .

قوله تعالى: **وَأَنَّهُمْ يَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ** ﴿٣٧﴾

قوله: (عن الطريق الذي من حقه أن يسيل) أي المراد بالسبيل السبيل السوي الذي أمر الناس أن يسلكوا فيه حملاً للسبيل على الفرد الأكمل فاللام للجنس وقبل للمعهد والأول أبلغ لأن فيه إشارة إلى أن ما عدي السبيل المستقيم ليس بسبيل فلا إشكال بأنهم في سبيل من السيل فما معنى صددهم عنه.

قوله: (وجمع الضميرين للمعنى إذ المراد جنس الشيطان والعاشي المقيض له) للمعنى أشار إلى أن لفظه مفرد لقوله بعده حتى إذا جاءنا وفي مثله يجوز الأمران كما مر نظائره قوله إذ المراد الجنس الشامل للقليل والكثير والمراد هنا الكثير وفيه رمز إلى رد ما قيل إن التكرة في سياق الشرط نعم إذ العموم على هذا الوجه ينتظم في عموم المقيض له دون العاشي وأيضاً قراءة ومن يعيش بالرفع على أن من موصولة لا يلائمه قوله والعاشي بالعين المهملة سواء كان يعيش من الباب الأول أو الرابع.

قوله: (الضمائر الثلاثة الأول له والباقيان للشيطان) الأول بتشديد الواو مفرد بدل من الثلاثة بدل البعض بتقدير العائد أو الأول منها له أي للعاشي والمراد بالأول ضمير بحسبون والمراد بالباقيان ضمير أنهم والمستتر في مهتدون أي يحسب العاشون أن الشياطين مهتدون للحق فيبتعونهم بسبب هذا الظن ولا يخفى عليك أن العاشي لا يرون الشياطين ولا يطلعون أحوالهم من الضلال والاهتداء فمن أين يحسب أن الشياطين مهتدون وما علموا من أحوالهم بأخبار الشرع هو الضلال المحض فالصواب الضمائر الثلاثة الآخر للعاشي

قوله: وجمع الضميرين للمعنى أي جمع ضمير الشيطان في وأنهم يصدون وجمع ضمير من في مفعول يصدون للحمل على المعنى فإن كل واحد من لفظي الشيطان ومن اسم جنس تحتها كثيرون قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال لا مقال في أن من يصح أن يرجع إليه ضمير الجمع فلما اعتبر جمعاً وكل واحد منهم عاش فمع كل واحد منهم شيطان وقال صاحب الانتصاف في هذه الآية نكتان إحداهما أن التكرة في سياق الشرط نعم وفيها اضطراب الأصولين وإمام الحرمين يختار العموم واستدل على الأئمة أن التكرة في سياق الاثبات يخص بأن الشرط نعم فيه وهو اثبات وهذه الآية حجة للإمام من وجهين الأول أنه واحداً لشيطان ولم يرد إلا الكل لأن كل إنسان له شيطان فكيف بالعاشي عن ذكر الرحمن والثاني أنه أعاد عليه الضمير مجموعاً في قوله وأنهم ولكلوا عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع على واحده فهذه نكتة توجب للمخالفين سكنة الثانية أن فيها حجة على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على لفظها بعده محتجاً بأنه إجمال بعد البيان ثم كلامه وجه الاحتجاج على هذا الزعم أنه حمل على لفظ من في ضمير الفاعل في قوله إذا جاءنا بعد الحمل على معناه في ضمير المفعول في يصدونهم وقد نقض الكندي هذا بقوله: «ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً» [الطلاق: ١١] ونقض أيضاً بقوله: «ومن الناس من يشترى لهر الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين وإذا تلى عليه آياتنا ولى مستكبراً» [لقمان: ٦، ٧].

والضميرين الأولين للشيطان والضمير البارز في ليصدونهم للعاشي إلا أن يراد به شياطين الإنس لكنه بعيد.

قوله: (حتى إذا جاءنا) غاية للحسبان المذكور أي أنهم لم يقفوا على خطئهم واستمروا عليه إلى أن جاءنا بالحشر فحيث لم يطلع على خطئنا حين لا ينفع الاطلاع فيتمنى ما هو المحال.



قوله تعالى: حَقَّ إِذَا جَاءَنَا قَالَ بَنَيْتُ بَيْتِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَتَسَاءَلُ الْقَرِينُ

قوله: (أي العاشي) اختار ارجاعه إليه دون الشيطان إذ الكلام مسوق لبيان حاله حيث قال: ﴿ومن يعيش عن ذكر الرحمن﴾ [الزخرف: ٣٦] الآية.

قوله: (وقرأ الحجازيان وابن عامر وأبو بكر جاءنا أي العاشي والشيطان) جاءنا بالثنية ولو قيل قراءة جاءنا الضمير فيه راجع إلى ما ذكر من العاشي والشيطان أو راجع إلى كل واحد منهما بدلالة قراءة الثنية لم يبعد وكذا الكلام في قال لا سيما في قراءة جأنا بالثنية فإنه لا بد من التأويل بما ذكر.

قوله: (قال أي العاشي للشيطان) قال خطاباً لقرينه يا ليت أي يا قوام ليت أو يا أيها القرين ليت الخ وهو الظاهر.

قوله: (بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق فغلب المشرق وثنى) بعد المشرق من المغرب وبالعكس فغلب المشرق أي سمي المغرب مشرقاً وثنى أي جعل المشرق ثني بهذا الوجه قول الزمخشري بعد المشرق من المغرب وبعد المغرب من المشرق للثنية على أنه ليس المراد بعدهما عن شيء آخر فاختصر لعدم الالتباس وقد صار مثلاً في غاية البعد ولا يراد معناه الحقيقي وهذا ليس مثل قوله تعالى: ﴿رب المشرقين﴾ [الرحمن: ١٧] الآية إذ لا تغليب فيه بل المراد مشرق الشتاء ومشرق الصيف وهنا لا يستقيم إرادة هذا المعنى وإن كان بين المشرقين بعداً في الجملة لأنه لم يشتهر في غاية البعد.

قوله: (وأضيف البعد إليهما) وإن كان حقه أن يضاف لأحدهما لأن البعد من الأمور النسبية التي تقوم بأحد الشيئين ويتعلق بالآخر في الاعتبار صراحة وبالعكس ضمناً وهذا هو المراد هنا كما مر لكن لما كان المراد واضحاً بمعونة القرينة والأمن من الالتباس متحققاً تسامح في العبارة بحيث يظن أن المراد بعدهما عن شيء آخر وعن هذا قيل فغلب القيام على التعلق في النسبة الإضافية ففيه تغليبان وهذا التغليب غير متعارف بينهما.

قوله: (أنت) وهذا يؤيد كون القائل العاشي الفاء في ﴿فبئس القرين﴾ إذ تقيح الشيء بعد ذكره وهو سبب له.



قوله تعالى: وَلَكِنْ يَنْفَعُكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَكْثَرَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ

قوله: (أي ما أنتم عليه من التمني) أي فاعل ينفعكم راجع إلى التمني وهو المختار وقيل أو الندم أو القول المذكور وهو ضعيف.

قوله: (إذ صبح أنكم ظلمتم في الدنيا بدل من اليوم) أي تحقق وظهر وإنما أوله لدفع وهم وهو إذ ظرف لما مضى في الدنيا فكيف يكون بدلاً من اليوم وقد اشترط فيه اتحاد الزمان ولما أول بما ذكر صبح البديلة فإن ثبوت الظلم وتحققه أي ظهوره في ذلك اليوم والصحة والتحقق وإن كان ماضياً لكن لما لم ينقطع ذلك الصحة والتحقق حصل الثبوت والتحقق في ذلك اليوم بخلاف الظلم فإنه انقطع والباقي أثره فلا إشكال بأنه كيف صبح وإذ للتحقق في الماضي فالإشكال باقي بعد نظيره كان الله عليمًا حكيمًا فلا حاجة إلى الإطناب الذي ارتكبه المحشي في دفع الإشكال حيث قال لما كان تبين ظلمهم ماضياً تأويلاً وحالاً تحقيقاً روعي الاعتبار أن فادخل إذ نظراً إلى الاعتبار الأول وابدل من اليوم نظراً إلى الثاني وأنت تعلم أن رعاية الاعتباران في اطلاق واحد غير معقول في مثل هذا المقام ومنع ثانياً اختصاص إذ بالماضي فإنه قد يستعمل في الاستقبال كقوله تعالى: ﴿فسوف يعلمون﴾ [الزخرف: ٨٩] ﴿إذ الأغلال﴾ [غافر: ٧١] الخ وهنا فليكن بمعنى الاستقبال والظاهر أن استعماله في الاستقبال مجاز إذ الاشتراك خلاف الأصل وهنا يمكن الحقيقة لما ذكرناه ثم ادعى أن الأظهر حملها على التعليل فيتعلق بالتضي ذهاباً إلى أنه جوزه سببويه وإن أنكره الجمهور فقيل له عليك بقول الجمهور فإنه هو المشهور ثم نقل والتقدير بعد إذ ظلمتم ثم قال ولعل الأولى أن يقال إن ذلك للدلالة على أنه تعالى لا يجري عليه زمان فالماضي والاستقبال عنده بمنزلة الحال ولا كلام في صحة هذا الكلام لكن القرآن لما نزل على محاورات العرب روعي الزمان حتى اشتغل أهل البلاغة النكتة في صورة اتیان الماضي موضع الاستقبال وبالعكس ولم يكتفوا بالعلم الذي لا يجري فيه^(١) زمان.

قوله: بدل من اليوم فإن قلت كيف يكون إذ بدلاً من اليوم واليوم يوم القيامة ووقت ظلمهم ليس عين يوم القيامة ولا بعضاً منه حتى يكون بدل الكل أو البعض ولا ملازمة بينهما حتى يكون بدل الاشتمال وبدل الغلط لا يجري في كلام الله قلنا المراد وقت تبين ظلمهم وظهوره لا وقت صدور الظلم منهم كقوله: إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة أي تبين أنني ولد كريمة فالمعنى إذ تبين وصح أنكم ظلمتم أنفسكم فوقت تبين ظلمهم وصحته إنما هو في يوم القيامة وإن كان صدور الظلم منهم في الدنيا فإن اعتبر وقت التبين جزء من يوم القيامة يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر عينه بناء على أن يوم القيامة كله زمان التبين يكون بدل الكل قال أبو البقاء أما إذا فمشكلة لأنها ظرف زمان ماضٍ ولن يتفعكم واليوم المذكور ليس بماضي قال ابن جني في مسائله راجعت أبا علي فيها مراراً فأخبر ما حصلت منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله تعالى وعلمه فيكون إذ بدلاً من اليوم حتى كأنها مستقبلة وكان اليوم ماضٍ وقال غيره الكلام محمول على المعنى والمعنى أن ثبوت ظلمهم عندكم يكون يوم القيامة فكأنه قال ولن يتفعكم اليوم إذ صبح ظلمكم عندكم فهو بدل أيضاً هذا هو الذي عناه القاضي رحمه الله بقوله إذ صبح ظلمكم وإذ بدل منه وهذا يرجع إلى التأويل المذكور في إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة وقال أبو البقاء وقال آخرون

(١) ولا لانسد باب المزlia والنكات المتداولة بين البلغاء الثقات.

قوله: (لأن حَقِّكم أن تَشْرَكُوا أنْتُمْ وَشِيطَانُكُمْ فِي الْعَذَابِ كَمَا كُنْتُمْ مُشْرِكِينَ فِي سَبِيلِهِ) وَلَا يَظُنُّ أَنَّ الْعِلَّةَ عَيْنَ الْمَعْلُولِ إِذَ الْمَعْلُولُ اشْتَرَاكُهُمْ وَالْعِلَّةُ لِبَاقَتِهِمْ عَلَى أَنَّهُ تَمْهِيدٌ لِقَوْلِهِ: كَمَا كُنْتُمْ مُشْرِكِينَ فِي سَبِيلِهِ وَقَدْ ثَبَتَ فِي مَوْضِعِهِ أَنَّ الْإِشْرَاقَ فِي السَّبَبِ يَرْجُبُ الْإِشْرَاقَ فِي الْمَسْبَبِ.

قوله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَسْتَدَ الْفَعْلُ إِلَيْهِ بِمَعْنَى وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ إِشْرَاكُكُمْ فِي الْعَذَابِ كَمَا يَنْفَعُ الْوَاقِعِينَ فِي أَمْرِ صَعْبٍ تَعَاوَنَهُمْ فِي تَحْمِيلِ أَعْيَانِهِ وَتَقْسِمَهُمْ مَكَابِدَةَ عَنَانِهِ إِذْ بِكُلِّ مَنْتَكُمْ مَا لَا يَسْمَعُهُ طَاقَتُهُ) إِذْ بِكُلِّ مَنْتَكُمْ تَعْلِيلٌ لِعَدَمِ النُّفْعِ وَإِنَّهُ إِشْرَاكٌ عَلَى وَجْهِ لَا يُمْكِنُ فِيهِ الْمَعَاوَنَةُ أَوْ الثَّانِي لَمَّا ذَكَرَهُ.

قوله: (وَقُرِءَ إِنَّكُمْ بِالْكَسْرِ وَهُوَ يَقْوَى الْأَوَّلُ) وَهُوَ كَوْنُ فَاعِلٍ يَنْفَعُكُمْ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ دُونَ أَنْكُمْ مُشْرِكُونَ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا وَلِأَنَّ الْمَكْسُورَةَ فِي جُمْلَةٍ تَعْلِيلِيَّةٍ فَيُنَاسِبُ تَقْدِيرَ اللَّامِ فَلَا احْتِمَالَ لَكُونِهِ فَاعِلًا وَكَذَا فِي الْاحْتِمَالِ الْأَوَّلِ.

قوله تعالى: أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْأَعْمَى وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤٠﴾

قوله: (إِنْكَارٌ تَعْجِيبٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى هِدَايَتِهِمْ بَعْدَ تَعْمُرِهِمْ عَلَى الْكُفْرِ وَاسْتِفْرَاقِهِمْ فِي الضَّلَالِ) ظَاهِرٌ كَلَامُهُ أَنْ تَقْدِيمَ أَنْتَ لِلْحَصْرِ فَالْإِنْكَارُ مُتَوَجِّهٌ إِلَى الْحَصْرِ وَالْمَعْنَى إِذَا لَمْ يَهْدِهِمُ اللَّهُ لَمْ تَهْدِهِمْ أَنْتَ لَكِنْ ظَهَرَ الْكَلَامُ لِحَصْرِ الْإِنْكَارِ لَا لِإِنْكَارِ الْحَصْرِ بِمُلَاحِظَةِ الْحَصْرِ أَوَّلًا ثُمَّ الْإِنْكَارُ ثَانِيًا فَالْمَعْنَى عَدَمُ إِسْمَاعِ الصَّمِّ وَعَدَمُ هِدَايَةِ الْعَمَى مَقْصُورٌ عَلَيْكَ وَأَمَّا نَحْنُ فَقَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ إِنْ شِئْنَا بِهِ وَالْاِكْتِفَاءُ بِقَوْلِهِ: عَلَى هِدَايَتِهِمْ لِلتَّشْبِيهِ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ: بِتَسْمَعِ تَهْدِي وَالتَّعْبِيرُ بِتَسْمَعِ لِمُنَاسَبَةِ الصَّمِّ وَالْمُرَادَ بِالْهِدَايَةِ الْإِصْطِلَاقَ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِالْفِعْلِ فَلَا يَنْفَاقِي قُدْرَتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْهِدَايَةَ بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ عَلَى مَا يَوْصِلُ إِلَى الْبَغْيَةِ.

قوله: (بِحَيْثُ صَارَ عَشَاؤُهُمْ عَمَى مَقْرُونًا بِالصَّمِّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَعَبُ نَفْسَهُ فِي دَعَاءِ قَوْمِهِ وَهُمْ لَا يَزِيدُونَ إِلَّا غِيًّا فَتَنَزَّلَتْ وَمَنْ كَانَ الْخُ) صَارَ عَشَاؤُهُمُ الْخُ فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَمَى وَالصَّمِّ وَاحِدٌ جَامِعٌ لِلْوَصْفَيْنِ وَاحِدٌ الْوَصْفَيْنِ مَانِعٌ عَنْ قَبُولِ الْهِدَايَةِ فَمَا ظَنُّكَ فِي الْوَصْفَيْنِ وَالْمُرَادَ بِهِمَا مَعْنَى مُجَازِي أَيِ الْمُرَادَ الْعَمَى عَنْ أَبْصَارِهِمُ الْحَقِّ وَالصَّمِّ عَنْ إِسْمَاعِهِ وَقَدْ مَرَّ مَرَارًا تَوْضِيحُهُمَا لَا سِيَّمًا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى

التقدير بعد إذ ظلمتم فحذف المضاف إليه للمعلم به وقيل إذ بمعنى إن أي لأن ظلمتم.

قوله: (وَهُوَ يَقْوَى الْأَوَّلُ وَجْهُ التَّقْوِيَةِ أَنْ إِنْ بِالْكَسْرِ مَعَ مَا فِي حِزِّهِ لَا يَصِلُحُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلٌ لَنْ يَنْفَعَكُمْ لَكُونُهُ مَرْكَبًا لَفْظًا وَمَعْنَى بِخِلَافِ أَنْ بِالْفَتْحِ فَإِنَّهُ صَالِحٌ لَهُ لَكُونُهُ فِي تَأْوِيلِ الْمَفْرُودِ.

قوله: (إِنْكَارٌ تَعْجِيبٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي يَقْدِرُ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَأَرَادَ أَنْ لَا يَقْدِرَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا هُوَ وَحْدَهُ مَعْنَى الْحَصْرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ إِبْلَاءِ الضَّمِيرِ حَرْفَ الْإِنْكَارِ.

قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية وقوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية كان رسول الله عليه السلام يتعب من الاتعاب والجمع بين الماضي والمضارع يفيد الاستمرار والدوام عليه فشبه اتعابه حيث لا يترتب عليه المقصود بمن ينادي أصم أو يدل الأعمى على الطريق كذا قيل وظاهره أنه حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية لكن الظاهر الاستعارة في الصم وفي العمى.

قوله: (عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين) يعني العمى والضلال فإنهما متغايران مفهوماً متحذنان ذاتاً وهذا يؤيد ما قلنا من أن العمى والصم مستعاران لأهل الضلال وليس الكلام على الاستعارة التمثيلية.

قوله: (وفيه إشعار بأن الموجب^(١) لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى) بأن الموجب أي بحسب الوعيد وإلا فلا إيجاب تمكنهم في ضلال كتتمكن المظروف في الظرف فهذا أبلى من قوله والضالين فإن أريد به قوم مخصوصون علم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر فالأمر ظاهر وإلا فعام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم وتقديم تسميع الصم لأن الصم أشد تأثيراً في عدم قبول الحق قوله لا يخفى تفسيره مبين من إبان اللازم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَذَرْنَا بِكَ فَإِنَّا مَتِّمُهُمْ مُتَّقِمُونَ﴾

قوله: (أي فإن قبضناك قبل أن تبصر عذابهم) والإسناد مجازي وهذا معنى نذعن بك بقرينة مقابله وهو قوله: ﴿أو نرينك الذي﴾ [الزخرف: ٤٢] الآية وإن كان أعم منه بحسب المفهوم كان يكون المعنى فإما نذهبن بك من مسكنك أو من بلدك مثلاً ولذا قال قبل أن تبصر عذابهم أخذاً من المقابلة.

قوله: (وما مزيدة مؤكدة بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة) أي مثلاً حكماً لأنها لازمة أو كالأزمة فيها أو معنى لأنها لا تدخل المستقبل إذا كان خبراً إلا بعدما يدل على التأكيد.

قوله: (بعدك في الدنيا والآخرة) بعد قبضك في الدنيا والآخرة قيل ذكر عذاب الدارين مخالفاً للزمخشري في اقتضائه على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية أخرى: ﴿أما نتوفينك فإليتنا يرجعون﴾ [غافر: ٧٧] لأنه أتم فائدة ولإطلاق المذكور هنا وأما في تلك

قوله: عطف على العمى باعتبار تغاير الوصفين يريد أن المراد بالمعطوف عين المعطوف عليه فالعطف راجع إلى تغاير وصفي العمى والضلال.

قوله: وفيه إشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى وجه الإشعار جعل الضلال ظرفاً لهم فكانهم لتمكنهم في الضلال صاروا كأن الضلال أحاط بهم من جوانبهم إحاطة الظرف بالمظروف.

(١) أي الموجب لذلك الإنكار تمكنهم في الضلال لا توهم القصور من الهادي.

الآية فليس فيها ذكره فلا يلزم حمل ما هنا عليه انتهى وحمل المطلق على المقيد مناسب في مثله وأيضاً المطلق ينصرف إلى الكمال وكمال الانتقام في الآخرة والانتقام في الدنيا في جنبه كلا انتقام فلا يحسن ذكره معه لكن قوله فإن قبضتك قبل أن نبصرك عذابهم يناسبه اقتصار العذاب في الدنيا تدبر ويلائمه أيضاً قوله أو نرينك الذي وعدناهم فإن المراد به عذاب الدنيا.

قوله تعالى: **أَوْ نُرِيَنَّكَ الْآلِيَ وَعَذَابَهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُّقْتَدِرُونَ** ﴿٤٢﴾

قوله: (أو إن أردنا أن نرينك ما وعدناهم من العذاب) قيد لإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعده انتهى لكن المناسب أو إذا أردنا وقد أراداه يوم بدر.

قوله: (لا يفوتوننا) إشارة إلى أنه الجزء وما ذكرت علته أقيمت مقامه وأما الجزء في فإما نذهبن فمحذوف أيضاً أي فإما نذهبن بك فالتشفي حاصل البتة فإنا منتقمون وإن لم يحصل لك ذلك التشفي لحكمة وهذا أيضاً واقع فكلمة أو للتقسيم والفاء في فإما نذهبن للتفصيل فإن ما قبله يدل على ما بعده إجمالاً.

قوله تعالى: **فَاسْتَمِمْكَ بِالَّذِي أَوْحَىٰ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ** ﴿٤٣﴾

قوله: ﴿فاستمسك بالذي أوحى إليك﴾ من الآيات والشرائع وقرىء أوحى على البناء للفاعل وهو الله تعالى فاستمسك أي قدم على ذلك الاستمسك الأمر عام لا منه أيضاً لأن خطابه عليه السلام خطاب لأمته سوى الحضيضة والتعبير بأوحى مزيد ترغيب في الاستمسك ولا يبعد تعميمه إلى الرحي الغير المثلو والفاء جواب شرط محذوف أي إذا كان المذكور واقعاً لا محالة فاستمسك الآية واختير فاستمسك لأنه أبلغ من تمسك.

قوله: (إنك على صراط) تعليل للأمر بالاستمسك إذ المراد كما عرفته الأمر يدوامه وكونه عليه السلام على صراط يقتضي ذلك وفيه مبالغة حيث أكد بأن لكمال العناية بمعضونها والتعبير بعلى المقيد لاستعلائه عليه استعلاء الراكب على المركوب على طريق الاستعارة التمثيلية ووصف الصراط بالاستقامة.

قوله: فاستمسك بالذي أوحى إليك من الآيات والشرائع قال صاحب الكشف والمعنى سواء عجلنا لك الظفر والغلبة أو أخرناه إلى اليوم الآخر فكن متمسكاً بما أوحيناه إليك وبالمعمل به فإنه الصراط المستقيم الذي لا يبعد عنه إلا شال شقي وزد كل يوم صلاة في المحامدة على دين الله ولا يخرجك الضجر بأمرهم إلى شيء من اللين والرخاوة في أمرك ولكن كما يفعل الثابت الذي لا ينشطه تعجيل ظفر ولا يشطه تأخيرهم ثم كلامه أخذ رحمه الله معنى الزيادة في قوله وزد كل يوم صلاة من السين في فاستمسك وقيل معنى الزيادة مستفاد من الأمر بالاستمسك بالوحي فهو كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] المراد زيادة الهدى لأن المتقين مهتدون وكقولك للعزيز المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة على ما هو ثابت فيه كقوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦].

قوله: (لا عوج له) بكسر العين أي لا إفراط فيه ولا تفريط .

قوله تعالى: **وَأَنْتُمْ لَذِكْرِكُمْ وَلَقَوْمِكُمْ وَتَوْفِ شُكْلُونَ** ﴿٤٤﴾

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ لَذِكْرِكُمْ﴾ لشرف لك) وإنه أي القرآن قوله لشرف لك حمل الذكر على الشرف مجاز لأن الشرف يستلزم الذكر وكونه شرفاً له عليه السلام لأنه بالقرآن يرفع درجاته في الدنيا والآخرة بسبب عمل بما فيه وكذا شرف لقومه أيضاً بعمل مقتضاه وكونه وحياه عليه السلام شرف عظيم له خاصة ولعل لهذا أعيد اللام في لقومك .

قوله: (أي عنه يوم القيامة وعن قيامكم بحقه) عنه بطريق هل تعملون بمقتضاه أم لا ولذا قاله وعن قيامكم بحقه ففي قوله تسألون تغليب فيه وعد ووعد .

قوله تعالى: **وَسَأَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يَعْْبُدُونَ** ﴿٤٥﴾

قوله: (أي واسئل أمهم وعلماء دينهم) أي فيه مضاف مقدر لأن سؤاله عليه السلام الرسل المتقدمين ليس بممكن فلا جرم أن المراد خلفاء الرسل عليهم السلام وأمنائهم والمراد بالسؤال سؤال استعمال وهو عبارة عن التفحص عن شرائعهم لئكتة سيجيء ولم يلتفت إلى القول بأنه على ظاهره وقد جمع له الأنبياء في بيت المقدس في ليلة الإسراء فأمهم لأنه لا يلائم ما سيجيء فإنه لا يتم سؤاله عليه السلام إياهم والسؤال إنما يفيد إذا كان في محضر من الناس وأيضاً المراد الزام المشركين بهذا السؤال وهم منكرون الإسراء قيل فائدة هذا المجاز التنبيه على أن المسؤولين عنه عين ما نطقت به السنة الرسل لا ما يقوله علماءهم من تلقاء أنفسهم وقوله تعالى ﴿فاسئل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك﴾ [الزخرف: ٤٥] لم يعتبر هذا المجاز فيه لإغناؤه قوله الذين يقرؤون الكتاب والتعرض للكتاب يفيد ما أفاد قوله ﴿واسئل من أرسلنا﴾ وفي الكشف المراد به مجاز عن النظر في أديانهم والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من الأنبياء نظيره قوله من قال سل الأرض من شق أنهارك الخ فإنه عبارة عن النظر لأنه لا يصح السؤال على الحقيقة وآخر الزمخشري ما اختاره المصنف من المجاز في الحذف إذ التقدير مع القرينة أسهل من التجوز ولذا اكتفى المصنف به واقتصر عليه لكن التجوز شائع في مثله كما مر من سؤال الديار والأرض مع أن المجاز أبلغ فالتعرض له أنسب وتحريف كتبهم لا يضر في مثله بل عدم الاعتماد بالتحريف إنما هو في الفروع ونحوها وأما نحو عبادة الأوثان فكتابهم موثق به ولذا قال الزمخشري هل جاءت عبادة قط في ملة من الأنبياء .

قوله: (هل حكمنا بعبادة الأوثان وهل جاءت في ملة من مللهم والمراد به الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد) والظاهر أن المراد علماء بني إسرائيل وفي الكشف وقيل^(١)

(١) فالسؤال على حقيقته على ما اختاره المصنف فالسؤال وقوعه من علماء الأمة غير مبين في كلامهم ولم أر أحد يصير به أولاً وقوعه فالأمر بالسؤال للإرشاد وكونه للوجوب أو للنقد أو للأمر منها غير ظاهر ولم أر أحداً يتعرض له فليتأمل .

معناه سل أماً من أرسلنا وهم أهل الكتابين التورية والإنجيل انتهى فكيف يكون الاستشهاد بإجماع الأنبياء على التوحيد في السؤال عن تلك الأمم وعن النظر في الكتابين فليتأمل.

قوله: (والدلالة على أنه ليس ببدع ابتدعه فيكذب ويعادي له فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب والمخالفة) والدلالة على أنه أي الدعوة إلى التوحيد والزجر عن عبادة الأوثان ليس ببدع ابتدعه اخترعه عليه السلام من تلقاء نفسه كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] الآية قوله فيكذب بالنصب جواب النفي ويعادي له عطف عليه قوله فإنه التوحيد والدعوة إليه والضمير في ما حملهم راجع إلى المشركين والمخالفة فإذا لم يكن الرسول عليه السلام بدعاً من الرسل فلا وجه للعداوة والتكذيب فقولهم إنه مخترع ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى بناء على التعصب يندفع بالسؤال عن أهل الكتابين ولذا قال المصنف في تفسير اجعلنا الآية هل حكمنا بعبادة الأوثان وهل جاءت قط في ملة من الملل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (يريد باقتصاصه تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومناقضة قولهم ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾) ومناقضة قولهم أي إبطاله ﴿لولا نزل هذا القرآن﴾ [الزخرف: ٣١] الآية لأن موسى عليه السلام مع عدم ماله وجهه كان له مع فرعون وهو ذو مال عظيم وجاء جسيم ما كان من الدعوة إلى التوحيد وغيرها وقد أبداه الله بالوحي والمعجزات الباهرة فبطل قولهم.

قوله: (والاستشهاد بدعوة موسى عليه السلام إلى التوحيد) على التوحيد بعد الاستشهاد بإجماع الأنبياء لأن قصة موسى مشهورة عندهم.

قوله تعالى: فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِّنْهَا يَتَضَحَّكُونَ ﴿١٧﴾

قوله: (فاجأوا وقت ضحكهم منها) أشار إلى أن إذا للمفاجأة وعامل إذا مقدر وهو

قوله: فإنه كان أقوى ما حملهم على التكذيب أي فإن التوحيد أقوى ما حملهم على تكذيب رسول الله ﷺ وجه كونه أقوى أنهم أهل اشراك يعادون أهل التوحيد ويخالفونه لتضاد ومخالفة بينهما في الدين.

قوله: ومناقضة قولهم ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وجه المناقضة أن من أسلافهم فرعون وقومه استحقوا موسى حيث قال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢] ومع ذلك منحه الله تعالى النبوة والرسالة ودعاهم إلى الحق فأبوا فأهلكهم الله فقد ظهر لهم من ذلك أن العظيم من هو عظيم بالفضائل القدسية لا من عظم بالمال والجاه فقول هؤلاء الكفرة ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ مع علمهم حال فرعون مع موسى وغلبته عليهم مع استحقاقهم له قول ساقط واحتجاج قاسد.

فاجأوا وهو عامل في لما قوله وقت ضحكهم اختيار مذهب الزجاج من أن إذا زمانية وعند المبرود مكانية فالمعنى فاجأوا مكان ضحكهم والوقت مفعول فيه لا مفعول به وإلا لم تبق إذا ظرفية بل تصير اسمية بل المفعول به محذوف أي فاجأوا وقت ضحكهم ضحكهم كذا في الجامي في مثله.

قوله: (أي استهزؤوا بها أول ما رأوها ولم يتأملوا فيها) نية به على أن الكلام كناية عن الاستهزاء سواء وجد الضحك أو لا قوله أول ما رأوها مستفاد من إذا المفاجأة ولم يتأملوا فيها لازم معناه وهذا مدار التسلية لا ما ذكر في الآية الأولى فإنه تمهيد لذلك والغاء للسببية بالنسبة إليهم لأن إرساله بالآية سبب قبول الحق لكنهم جعلوه سبباً للاستهزاء ونظائره كثيرة ويضحكون حكاية حال ماضية والإسناد إلى الجميع من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل إذ بعضهم آمنوا به كما نطق به قوله تعالى: ﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون﴾ [غافر: ٢٨] الآية.

قوله تعالى: وَمَا يُرِيدُ مِنَ الْإِيَّاءِ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتَيْهَا وَلَئِنَّهُمْ بِالْعَذَابِ لَأَعْلَمُونَ



قوله: (ألا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز) أشار به إلى دفع إشكال من لزوم كون كل واحدة فاضلة ومفضولة معاً وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعموم آية في النفي أدخل الواو في وهي في ألا وهي لأن قوله ألا هي أكبر حال لأنه مستثنى من عموم الأحوال وفي النظم اكتفى بالضمير وحاصل الدفع أنه كناية أو تمثيل وليس المراد به إثبات الزيادة لكل واحدة واحدة على كل واحدة منها حتى لزوم ما ذكر وإن كان ظاهر النظم يوهم ذلك لكن حقيقته غير مقصودة لظهور الفساد وهو قرينة على عدم إرادة الظاهر فالمراد ببيان اتصاف الكل بالكمال بحيث لا يظهر التفاوت ويظن أن كل واحدة منها أفضل من البراق في النظم إشارة إلى ذلك حيث عبر بأختها لأنها بمعنى المثل استعارة فكل واحدة منها كونها أكبر من أختها أي مثلها لا يتصور على الحقيقة فيكون المراد لازم معناها وهو ما ذكره المصنف.

قوله: (بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات) فيكون الفعل التفضيل يحسب الناظر^(١) لا بحسب الواقع فيكون الفعل مجازاً وبعد هذا يكون كناية عن

قوله: ألا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز بحيث يحسب الناظر فيها أنها أكبر مما يقاس إليها من الآيات وإنما فسر الأفضلية في الكبير بالنسبة إلى ظن الناظر فيها لا بالنسبة إلى نفس أمر لأن نسبتها إلى نفس الأمر يوجب كون كل واحدة من الآيات التسع فاضلة على الأخرى ومفضولة

(١) وفي الكشف فضل بعضهم هذا وبعضهم ذلك انتهى والمستفاد منه كون الناظرين مغايرين.

وصف الكل بالكبير للقرينة المذكورة فلا محذور أصلاً ولو قيل إن المعنى أن كل واحدة واحدة منها أكبر من مثلها بحسب الواقع والمراد منه وصف الكل بالكبير كناية لم يبعد قوله طويل النجاد صحيح مع أنه لا نجاد أصلاً في الواقع فلا يكون كاذباً وهذا مستعمل في المحاورات حيث يقال كل واحد من زيد وعمرو فائق على الآخر والمراد بيان كمالهما وإن كمالهما متساوٍ ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿فأراء الآية الكبرى﴾ [التازعات: ٢٠] أي العصا أو اليد البيضاء فإن المراد هناك الحقيقة وهنا الكناية فلا محذور.

قوله: (والمراد وصف الكل بالكبير كقولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض) أي كلهم زيادة في الفضل والكمال كناية كما أوضحناه لكن في هذا القول يمكن إرادة حقيقته قال الله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] بأن يراد بالبعض أشخاص غير البعض الآخر ولا يمكن هذا في النظم الجليل قد عرفت أن المراد بالأخت المثل مجازاً في أصل الدلالة على النبوة وإن كانت متفاوتة في القوة والضعف بالنسبة أو في التقدم والتأخر.

قوله: (وكقوله:

من تلق منهم نقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسري بها الساري)

من بيت الحماسة من تلق منهم نقل جواب من لاقيت سيدهم أفاد الشاعر أن كلاً منهم سيدهم فلزم كون الشخص الواحد سيداً متبوعاً وحقيراً تابعاً ويلزم أيضاً سيادته على نفسه والجواب وصف الكل بالسيادة كناية للقرينة والمراد بإيراد البيت بعد قوله كقولك رأيت رجالاً الخ الاستشهاد على ما حمل عليه النظم الكريم.

قوله: (أو إلا وهي مختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار)

منها في حالة واحدة فإن ظاهر الآية يفيد أن كل واحدة من الآيات أكبر من كل واحدة منها فنبهه قوله أكبر من أختها إلى نفس الأمر توجب التناقض قوله والمراد وصف الكل بالكبير أي وصف الكل بالكبير على وجه المبالغة وإلا فالجميع سواء في الكبير.

قوله: كقولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض فإنه يفيد أن كلهم فاضلون لكن بعضهم أزيد في الفضل من بعض وتشبيه ما في الآية به في مجرد افادته وصف الكل بالفضل لا في إيهام التناقض لأن التكرار في الآية واقعة في حيز النفي على طريق القصر فينشأ منه إيهام التناقض ولا كذلك قولك رأيت رجالاً بعضهم أفضل من بعض لأنه أثبت لا نفي ولا فيه أداة قصر قال صاحب الانتصاف الظاهر أن الذي يسرغ هذا الإطلاق أن كل آية أفردت استغرقت عظمتها الفكر وبهرته حتى يجزم أنها هي النهاية وأن كل آية دونها فإذا نقل الفكر إلى الأدنى كانت كذلك وحاصله أن لا يقدر الكفر أن يجمع بين آيتين لتمييز الفاضلة من المفضولة وقال صاحب الفرائد نحوه قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] فإن الناظر إذ نظر إلى آية ظهرت بعد أخرى يقول هي أكبر من أختها لكون كل واحدة في غاية من الكمال والقدرة.

قوله: أو إلا وهي مختصة بنوع من الإعجاز هذا التأويل بالنظر إلى الأكبرية في نفس الأمر ويرتفع التناقض بصرف الاختلاف إلى الاختلاف في الجهة.

فالمراد بالفعل الزيادة من وجه لا من كل وجه فلا يلزم شيء مما ذكر لتغاير الجهتين والظاهر أنه حقيقة إذ لا يلزم الأفضلية من كل شيء وإلا لما صح زيد أفضل من عمرو وقيل إنه مجاز ولا يعرف له وجه .

قوله : (كالسنيين والظوفان والجراد) كالسنيين أي القحط وتفصيله في سورة الأعراف .

قوله : (على وجه يرجى وجوعهم) أي الترجي من العباد لا من الله تعالى فإنه محال ولما كان المترجي غير متعين فسرّه بصيغة مجهولة وهذا تفتن من المعص إذ قد مر تفسيره بكى على طريقة الاستعارة وما ذكره هنا مجاز لأنه موضوع للترجي من المتكلم فأطلق على المطلق ثم المقيّد وأما التفسير بالإرادة فغير صحيح إذ يلزم تخلف المراد عن الإرادة وهو غير جائز عندنا خلافاً للمعتزلة ولذا فسرّه الزمخشري هنا بالإرادة أي إرادة أن لا يرجعوا عن الكفر إلى الإيمان بناء على مذهبه من أنه أن إرادة فعل غيره ليس إلا أن يأمره به ويطلب منه فإن كان على سبيل القسر وجدوا لا دار بين أن يوجد وأن لا يوجد على حسب اختيار المكلف .

قوله تعالى : وَقَالُوا يَتَّبِعُهُ السَّاحِرُ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ﴿٤٩﴾

قوله : (نادوه بذلك في تلك الحال لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم) وهذه الشدة ينسب تلك الشدة قوله وفرط حماقتهم حيث طلبوا الدعاء منه للخلاص عن تلك الشدة مع نسبتها إلى السحر وهو البطلان المتبادر من السحر مع أنه ينبغي بل يجب أن يعظمه بنحو ﴿يا أيها الرسول﴾ [المائدة: ٦٧] وإن لم يعتقدوه أو يا موسى كما وقع في موضع آخر حيث قالوا يا موسى ﴿ادع لنا ربك﴾ [الزخرف: ٤٩] فأشار إلى التوفيق بأنهم لما جيلوا على تلك الشدة نادوه بذلك بمقتضى الجبالية وأما في موضع آخر فندأهم بيا موسى لينتظم ما بعده من طلب الدعاء فلم يسبق السننهم إلى التحقير بالتحري والتيقظ وإن كان على خلاف طبعهم تحصيلاً لمقصودهم ثم إن كان ندأهم متعدياً فالتوفيق ما ذكر وإن كان واحداً فإحدى العبارتين مما حكاه الله تعالى تكون غير عبارتهم لا محالة والظاهر أن هذه العبارة حكاه الله تعالى عنهم بغير عبارتهم فإنهم قالوا يا موسى كما وقع في سورة الأعراف لكن لكون اعتقادهم أنه ساحر حكاه الله تعالى على وفق اعتقادهم فلا حاجة إلى التوفيق بين العبارتين وشدة الشكيمة كناية عن كمال العناد .

قوله : (أو لأنهم كانوا يسمون العالم الباهر ساحراً) فح لا إشكال أصلاً لكن هذا

قوله : نادوه بذلك في تلك الحال أي نادوا موسى في حال أخذهم بالعذاب بقولهم يا أيها الساحر يعني كان مقتضى ابتلائهم بعذاب الله بسبب إيهانهم عن دعوته أن يتضرعوا له ويسألوا منه الدعاء يكشف العذاب عنهم وينادوه بأحسن النداء نحو يا موسى ويا أيها النبي ويا أيها الرسول لأن نزول العذاب عليهم لا متناهم عن دعوته بلجئهم إلى الاعتراف بنبوته فترك تضرعهم له في تلك الحالة وخاطبهم بيا أيها الساحر من شدة شكيمتهم وفرط حماقتهم .

المعنى للساحر غير متعارف ولو سلم ذلك فإرادتهم هذا المعنى من الساحر غير مسلم ولذا أخره مع أنه أقوى في دفع الإشكال.

قوله: ﴿أَيُّ لَدُنَّا فَيَكْشِفُ عَنَّا الْعَذَابَ﴾ تفسير الأمر بالخير في مثله غير ظاهر وجهه والعدو بأنه حاصل المعنى ضعيف قيل وقد سقط هذا من بعض النسخ هنا وذكر عند قوله: ﴿وَإِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ قوله بشرط أن تدعو لنا الخ وهو الظاهر ولا إشارة حيثئذ إلى كون الأمر بمعنى الخير وقيل وهو إشارة إلى أن الأمر بمعنى الخير فالمراد تدعو لنا فينكشف عنا نبتك ونهتد ولا يخفى ضعفه بل الظاهر أنه إن كان الكلام خبراً يكون بمعنى الأمر.

قوله: ﴿بِعَهْدِكَ مِنَ النَّبِوءِ﴾ إطلاق العهد على أن النبوة باعتبار أصل معناه لأنه موضوع لما من شأنه أن يراعي ويتعهد كالوصية واليمين ولا ريب في أن النبوة أشرف ما من شأنه أن يراعي أو لأن الله تعالى عهد أن يكرم النبي عليه السلام وهو عليه السلام عهد أن يتحمل أعباءها أو لأن فيها كلفة واختصاصاً كما بين المتعاهدين.

قوله: ﴿أَوْ مِنْ أَنْ يَسْتَجِيبَ دَعْوَتَكَ أَوْ أَنْ يَكْشِفَ الْعَذَابَ عَنْ مَنْ اهْتَدَى أَوْ بِمَا عَهْدَ عِنْدَكَ فَوَقِيتَ بِهِ وَهُوَ الْإِيمَانُ وَالطَّاعَةُ﴾ أو من أن يستجيب دعوتك إشارة إلى أن ما موصولة قدم الأول لاستغنائه عن التقدير ولم يعد كشف العذاب من العهد ولا الإيمان والطاعة من العهد في سورة الأعراف وعدهما منه هنا تكثيراً للفائدة قدم النبوة لأنها أشرف وأظهر في سببية إجابة الدعاء والباء صلة لأدع الله متعلق به على أنها للسببية أو للإلصاف أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله تعالى متوسلاً إليه بما عهد عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفتنا إلى ما نطلب منك بحق ما عهد عندك أو الباء للقسم مجاب بقوله: ﴿إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٩] وكمال التفصيل في سورة الأعراف وما ذكر هنا وإن خالف لفظاً لما في الأعراف لكنه مطابق للمقصود مع أن بعض الحكاية غير مذكور للاختصار وبالعكس وله نظائر في القصص كقصة موسى عليه السلام فلا تعقل.

قوله: ﴿بَشَرُطَ أَنْ تَدْعُو لَنَا﴾.

قوله: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾ فيه إيجاز بأكثر من جملة أي دعانا موسى فاستجبنا له وكشفنا عنهم العذاب أي القحط والطوفان والجراد وغيرها على سبيل التدرج لم يذكر هنا قوله إلى أجل هم بالغوه لكن المراد لما عرفت من أن في تلك الحكاية اختصاراً ونقلًا بالمعنى.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ﴾

قوله: ﴿فَاجْأَوْا نَكْتٌ عَهْدِهِمْ بِالْاِهْتِدَاءِ﴾ أي فاجأوا وقت نكثهم كما صرح به في قوله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ﴾ [الزخرف: ٤٧] ولقرب العهد لم يثبه عليه وأيضاً المفاجأة في الحقيقة النكث وهو المراد بمفاجأة الوقت.

قوله تعالى: وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَكْتُمُونَ إِلَيَّ فِي مُلْكٍ مِّمَّيَّ وَهَٰذَا الْأَنْهَارُ
تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِي ۖ أَفَلَا بُصِيرُونَ ﴿٥١﴾

قوله: (بنفسه أو بمناديه في مجمعهم أو فيما بينهم بعد كشف العذاب عنهم مخافة أن يؤمن بعضهم) بنفسه فيكون الإسناد حقيقياً أو بمناديه فيكون مجازياً قدم الأول لكون الإسناد حقيقياً في مجمعهم أي نادى متعدد بنفسه قال تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٤٤] الآية فالظاهر ﴿ونادى فرعون قومه﴾ [الزخرف: ٥١] فنزل منزلة اللازم وعدي يفي للدلالة على أن النداء في محل جمعهم وشهرة النداء فيما بينهم بحيث لا يخفى على أحد منهم إما بالذات أو بالواسطة ولو جاء على أصله لم يفد ذلك مع أنه المقصود لما سيجيء من قوله مخافة أن يؤمن بعضهم فالمعنى وقع النداء في مجمعهم لإيصال النداء إلى كلهم قوله بعد كشف العذاب إشارة إلى ارتباطه بما قبله فمقتضاء فنادى بالفاء لكنه جيء بالواو إحالة إلى العقل وهو أقوى الدليلين وفي سورة الأعراف ﴿فانلقمنا منهم﴾ [الأعراف: ١٣٦] بعد قوله: ﴿إذا هم ينكتون﴾ [الزخرف: ٥٠] والفاء تدل على أن الانتقام تحقق عقيب النكت وما ذكر هنا يدل على أن الانتقام وإغراقهم في اليم بعد النكت مدة فالتفصي إما بحمل الفاء على السببية بدون تعقيب أو التعقيب في بابه وبالاختيار الذي يناسبه قوله بعد كشف العذاب إشارة إلى أن نادى عطف على فاجأوا المقدر قوله مخافة الخ يؤيد ذلك ولم يذكر هذا النداء في الأعراف لما عرفت من أن الاختصار في الحكاية واقع شائع.

قوله: (أنهار النيل ومعظمها أربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس) إشارة إلى وجه كون الأنهار جمعاً قيل فالمراد بالنهر الخليج وقد صح منه خليجان متشعبان إلى أطرافها لسقي العباد والبلاد كما هو معروف فيها ولكل منها اسم يخصه نهر الملك وطولون اسم سلطان مشهور ومنوع من الصرف ودمياط بالذال المهملة مدينة معروفة نقل عن ابن خلكان أنه قال وأصلها بالسريانية ذمياط بالذال المعجمة ومعناها القدرة الريانية لما فيها من مجمع البحرين الملح والعذب وقيل اسم بانيتها ونهر تنيس كسجبل بلدة بقرها فيها ثياب فاخرة^(١) مشهورة فإن قيل نهر طولون امتلا من حفرة أحمد بن طولون ملك مصر فلا يصح تفسير قوله فرعون به قلت كذا أورده بعضهم وخطأ المص فإما أن يكون بياناً للمراد بالأنهار في الآية وإنها الخليجان مع قطع النظر عن خصوصها أو يكون ذلك قديماً اندرس فجدّه ابن طولون كذا قيل.

قوله: (تحت قصري أو أمري) قصري أي المضاف مقدر فالتحتية مكانية وهو الظاهر ولذا قدمه قوله أو أمري فالتحتية معنوية مجازية والجامع الاستعلاء مطلقاً حسبي في المشبه

(١) في القاموس بلدة بجزيرة من جزائر الروم قرب دمياط ينسب إليها الثياب الفاخرة.

به ومعنوي في المشبه والجريان بأمره إن سلم صحته ابتلاء من الله تعالى لقومه واستدراجهم من حيث لا يعلم.

قوله : (أو بين يدي في جنائي) فالتحت مستعار للقدام الذي مكان منخفض لا مطلق القدام وجه الشبه مطلق الانخفاض.

قوله : (إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فتجري حال منها) والجامع خيالي فتجري حال مؤكدة.

قوله : (أو واو حال وهذه مبتدأ والأنهار صفتها وتجري خیرها) وهو الأولى لإفادته أن الأصل ملك مصر وهذا قيد له.

قوله : (ذلك) إشارة إلى المفعول المقدر والفاء للعطف على مقدر أي ألا تفعلون فلا تبصرون والاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي يريد به استعظام ملكه للزجر عن أن يؤمن بعضهم كما مر لأن نزول المصائب مرة بعض أخرى وعدم اقتداره على كشفه مما يوجب الإيمان فخاف خوفاً شديداً أن يؤمنوا ولذا باشر النداء بنفسه وشرع بأنواع الترحات ومن جعلته قوله : ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ [الزخرف : ٥٢] الآية.



قوله تعالى : أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ

قوله : (مع هذه المملكة والبسطة ضعيف حقير لا يستعد للرياسة من المهانة وهي الفعلة) مع هذه المملكة إذ حاصل المعنى بل أنا خير من هذا قوله مع هذه الخ إشارة إلى دليل خيريته ولذا قدمه لفرط حماقته ظن أن الخيرية بالمال والجاه وغفل عن سبب الخيرية في الحقيقة وهو استكمال النفس بالفضائل الروحانية كما مر توضيحه ولهذا قال من هذا الذي الخ مراده أنه لا يستعد للرياسة كما أشار إليه المص بقوله لا يستعد للرياسة من المهانة وهذا أيضاً دليل على عدم خيريته وعدم استعداده للرياسة.

قوله : (الكلام لما فيه من الرثة) بضم الراء المهمله وتشديد التاء الفوقية العقدة في اللسان وقد زالت منه بدعائه ﴿واحلل عقدة من لساني﴾ [طه : ٢٧] قد مر الكلام فيه في سورة طه ﴿ولا يكاد يبين﴾ [الزخرف : ٥٢] أبلغ في الذم من قوله ولا يبين.

قوله : (فكيف يصلح للرياسة) إنكار لاستعداده للرياسة كناية ولكمال حرصه على الرياسة ظن أن مراده عليه السلام الاستيلاء على العباد والتبسط في البلاد.

قوله : (وأم إما منقطعة والهمزة فيها للتقرير إذ قدم من أسباب فضله) وهو المتبادر ولذا قدمه والهمزة للتقرير وبل للانتقال من دليل إلى مدعاء ولظهور المراد ببل لم يتعرض له المصنف والمراد بالتقرير الحمل على الإقرار وإليه أشار المصنف بقوله إذ قدم من أسباب فضله على زعمه وتقديم بعض أسباب فضله مما يوجب الإقرار.

قوله : (أو متصلة على إقامة المسبب مقام السبب والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أنني خير منه) أو متصلة هذا متقول عن الخليل وسيبويه على قوله على إقامة

المسبب وهو العلم بخيريته نبه عليه بقوله فتعلمون أني خير منه لا الخيرية نفسها كما هو الظاهر من النظم الكريم والمراد بالسبب الإبصار كما أشار إليه أيضاً بقوله والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون حيث أدخل أم على تبصرون ثم فرع عليه قوله فتعلمون الخ فعلى هذا يأول الجملة الاسمية وهي أنا خير بالجملة الفعلية وهي فتعلمون لأن ما يتفرع على الإبصار علم الخيرية لا نفسها وإنما عدل عن الظاهر أعني أم تبصرون لأنه أمر ظاهر غير محتاج إلى الذكر والمحتاج إلى الذكر إخبار الخيرية فأقيم باعتبار علمها مقام الإبصار فأدخل أم المتصلة عليها مع أنها ليس بعدل لقوله أفلا تبصرون لأن المراد أم تبصرون فهو عدل له وجعله الزمخشري من تنزيل السبب منزلة المسبب عكس ما قاله المصنف وقرره التحرير التفاتزاني بأن قوله أنا خير مسبب لقولهم من جهة نعته على النظر في أحواله واستعداده ما ادعاه وقولهم أنت خير سبب لكونهم بصيراً عنده فأننا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم وأما بحسب الوجود فالأمر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير ولذا قال المص إنه من إقامة المسبب الخ وعكس القاضي لأن علمهم بأنه خير مستفاد من الإبصار انتهى ومثل هذا التمثل لا يرتكب في كلام الفصحاء فما ظنك بكلام الله الملك العلام وكونه منقطعة واضح خال عن التكلف وجعله متصلاً بملاحظة التقديرات والمحاورات يمكن في أكثر المواضع فالإكتفاء بكونه منقطعة هو الصواب فإننا لا نطلع مثل هذا التمثل في غير هذا الموضع.

قوله تعالى: **فَلَوْلَا أَلْقَىٰ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جِلَّةٌ مَّعَهُ الْمَلَكُيْكَةُ مُقَرَّرِينَ** ﴿٥٣﴾

قوله: (فهلا ألقى إليه مقاليد الملك إن كان صادقاً إذ كانوا إذا سودوا رجلاً سوروه وطوقوه بسوار وطوق من ذهب) فهلا ألقى أي لولا تحضيضية قوله مقاليد الملك تنبيه على أن الكلام كناية عن ذلك التملك مقاليد جمع مقلاد أو جمع مقلد بكسر الميم وسكون القاف وفتح اللام من قلدته إذا ألزمته إذ كانوا الخ تعليل لكونه كناية عما ذكر لأن عادتهم إذا سودوا رجلاً أي إذا جعلوا سيّداً فيما بينهم سودوه الخ ليعلم أنه جعل سيّداً ومتبوعاً فذكر اللازم وأريد الملزوم أو العكس.

قوله: (وأساور جمع أسوار بمعنى السوار على تعويض الناء من ياء أساور وقد قرئ به) وأساور جمع أسوار بضم الهمزة بمعنى السوار بكسر السين وهو الأفضح وضمها قوله على تعويض الناء الخ فإن أصله أساور جمع أسوار فالياء متقلبة عن ألف أسوار بوزن أفاعيل حذف الياء لأجل التخفيف كما حذف في زنادقة جمع زنديق فعوض الناء عن هاء فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض كما مر في زنادقة جمع زنديق.

قوله: (وقرأ يعقوب وحفص أسورة وهي جمع سوار وقرئ أساور جمع أسورة وألقى عليه أسورة وأساور على البناء للفاعل وهو الله تعالى) وقرئ أساور التي هي جمع سوار فالأساور جمع الجمع.

قوله: (مقرونين يعينونه أو يصدقونه) أي الافتعال بمعنى الثلاثي قوله يعينونه في تحصيل معاشه أو في ما يدعيه قوله أو يصدقونه وهذا هو المصرح به في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] قال المص هناك ليعلم صدقه بتصديقه فأشار إلى أن المراد بكونه معه نذيراً تصديقه بأنه رسول من الله تعالى فالراجع هذا المعنى والجمع هنا والأفراد هناك إما لكون القائلين متغايرين أو نقل بالمعنى ولكمال تعصبهم تمنوا كون جماعة من الملائكة معه مقرونين ثم نبه على أن المراد الإعانة والتصديق كناية وإلا فلا فائدة في ذكر قوله مقترنين بعد قوله معه وهذا وإن خالف لفظاً لما في سورة الإسراء والفرقان لكنه طبقه معنى وقد عرفت أنه قد تكون الحكاية بنقل المعنى وقد يقع الاختصار فيها.

قوله: (من قرنته به فاقترن أو متقارنين من اقترن بمعنى تقارن) من قرنته فاقترن أشار إلى أن الاقتران مطاوع قرنته فيكون اسم الفاعل من الافتعال متحداً مع اسم المفعول من الثلاثي ذاتاً وإن تغايراً مفهوماً ولذا فسرهم بمقرونين كالمكسور والمنكسر قوله أو جاء عطف على قوله ألقي داخل في حيز لولا.

قوله تعالى: فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَتِيْرِينَ ﴿٥٤﴾

قوله: (فطلب منهم الخفة في مطاوعته) السين للطلب ومعنى الخفة السرعة مجازاً أي طلب منهم سرعة الإجابة في مطاوعته وقومه منصوب بنزع الخافض والفاء للسببية لأن بيان أنه ذو جاه ومال عظيم دون موسى عليه السلام فكان ذلك سبباً لذلك الأمر.

قوله: (أو فاستخف أحلامهم) أي وجدهم قليلة العقول فصيغة الاستقبال للوجدان ولذا أمرهم بإطاعتهم وهذا مراده وإلا فلا فائدة في إخبار وجودهم خفيفة العقل فيما أمرهم به.

قوله: (فلذلك أطاعوا ذلك الفاسق) نبه به على أن الجملة تفيد التعليل فيكون تعليلاً للمعلل إذ الفاء تفيد أن ما قبله سبباً لما بعده والمعنى أن إطاعتهم إياه لكونه ذا مال وجاه لكون عاداتهم الفسق.

قوله: فطلب منهم الخفة في مطاوعته الضمير في قومه ومطاوعته لفرعون والسين للطلب أي طلب فرعون من قومه أن لا يستقلوا اطاعته ولا يعدوها ثقيلة شاقة بل يعدوها أمر خفيفاً هيناً وما طلب منهم أن يخفوا له في الحقيقة بل احتال في سلب آرائهم وأحلامهم حتى يطيعوه فيما أراد منهم مما يبابه أرباب العقول وأولو البصائر قال محيي السنة يقال استخفه على رآيه إذا حمله على الجهل وعن بعضهم أي حملهم على أن يخفوا لأمره غير مستقلين له فاطاعوه في تكذيب موسى ومخالفته وجمع الجموع لمحارته.

قوله تعالى: **فَلَمَّا ءَاسَفُونَا اَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَاعْرِضْهُمْ اٰجِمِينَ** ﴿٥٥﴾

قوله: (أغضبونا بالإفراط في العناد والعصيان) فيه تنبيه على أن رحمته الواسطة غلبت فلم يكن عصيانهم سبباً لغضب الله تعالى حتى تجاوز وأفرط في العناد فحينئذ يكون ذلك سبباً لغضب الرحمن وقد ورد نعوذ بالله من غضب الحليم وعن هذا قال الخ انتقمنا منهم إجمالاً ثم فرع عليه قوله: ﴿فَاعْرِضْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] للتقرر في الذهن لأن العلم الواحد أدنى من العلمين.

قوله: (منقول من أسف إذا اشتد غضبه) فهو أخص من الغضب فالمناسب في التفسير فلما أغضبونا بشدة الغضب وقد عرفت في تفسير الرحمن الرحيم أن أسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي هي انفعالات فالمعنى فلما فعلوا ما يوجب الغضب الشديد انتقمنا منهم (في اليوم).

قوله تعالى: **فَجَمَعْنَاهُمْ سُلَافًا وَنَسْلًا لِّلْآخِرِينَ** ﴿٥٦﴾

قوله: (قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم في استحقاق مثل عقابهم) قدوة اسم لما يقتدى به ولذا قال يقتدون بهم الخ فيها استعارة إذ الخلف يقتدي السلف فلما اقتدوا بهم في الكفر الذي هو السبب في نزول العذاب فكأنهم اقتدوا بهم في حلول الغضب وما يترتب عليه من العذاب إذ الاقتداء بهم في السبب يؤدي إلى حلول العذاب فكأنهم اقتدوا بهم.

قوله: (مصدر نعت به أو جمع سالفاً كخادم وخادم وقرأ حمزة والكسائي بضم السين واللام جمع سليف كرغيف أو سالف كصبر أو سلف كخشب) مصدر نعت به الذوات للمبالغة في الاقتداء إذ المراد به الاقتداء كما فسره بالقدوة فحينئذ يصح الحمل على الكثير إذ المصدر يحتمل القليل والكثير وإن جعل جمع سالف فالحمل ظاهر لكن يفوت المبالغة ولذا أخره كخادم جمع خادم والمراد بالجمع اسم الجمع كما قيل قوله جمع سليف مثل قرين لفظاً ومعنى قوله أو سلفاً بالفتح كخشب جمع خشب بفتح الخاء والسين.

قوله: (وقرى سلفاً بإبدال ضم اللام فتحة أو على أنه جمع سلفه أي ثلة سلفت) بإبدال ضم اللام بناء على أنه قد يقال في فعل بالضم كجدد بفتح الدال لروم التخفيف أي ثلاثة وهي جماعة من الناس قال تعالى ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ [الواقعة: ١٣] الخ أي سلفت أي تقدمت.

قوله: (وعظة لهم أو قصة عجيبة تسير سيراً لأمثالهم) وعظة لهم كون مثلاً بمعنى موعظة مجاز كما كان مجازاً في قصة غريبة لمكان قوله تسير سير الأمثال أي استعير للقصة بجامع الغرابة وأما في العظة فلأنها تؤثر النفوس انبساطاً وانقباضاً لأنها عبارة عن القول الزاجر والمرغب كما أن المثل يؤثر في النفوس لغرابته لكنه ليس بمشهور فيها ولذا لم يتعرض له الزمخشري وكونه موعظة لأن العاقل من يتعظ بغيره والغافل لم يتعظ بمصيبة

نفسه وعذابه فضلاً عن غيره وكونهم مثلاً باعتبار ما حل بهم فجعل ذواتهم مثلاً مبالغة فجعلوا قدوة للآخرين باعتبار مثلاً لهم باعتبار آخر وللآخرين متعلق بمثلاً وسلفاً ويلائمه قوله فيقال مثلكم مثل قوم فرعون لأنه مختص بالكفار وكونه عظة لا يقتضي الاتعاض فلا إشكال في تخصيص الآخرين بالكفار.

قوله: (فيقال مثلكم^(١)) مثل قوم فرعون) الخطاب ليس بشرط فيقال مثلهم مثل قوم فرعون والحاكي قد يكون مؤمناً أيضاً لكن الممثل له لا يكون إلا كافراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا حُزِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (٥٧)

قوله: (أي ضربه ابن الزبيري لما جادل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨]) ابن الزبيري هو عبد الله الصحابي المشهور والزبيري بكسر الزاء المعجمة وفتح الباء وسكون العين والراء المهملة والألف المقصورة معناه سيء الخلق في الأصل ثم صار علماً له وهذه القصة قبل إسلامه وتفصيل هذه القصة في أواخر سورة الأنبياء.

قوله: (أو غيره بأن قال النصاري أهل كتاب وهم يعبدون عيسى ويزعمون أنه ابن الله والملائكة أولى بذلك) أو غير معطوف على ابن الزبيري قيل فعلى هذا الضارب من عباد الملائكة قوله بأن قال النصاري مبتدأ خبره أهل الكتاب ولا فائدة في الخبر إلا أنه ذكر تمهيداً لبيان قوله وهم يعبدون عيسى عليه السلام فالمراد بضرب المثل بعيسى أن بعض المشركين وهم بنو مليح عبدوا الملائكة وزعموا أنهم بنات الله تعالى احتجوا في جدالهم له عليه السلام بأن النصاري مع كونهم أهل كتاب وقد عبدوا عيسى والملائكة أحق بذلك والولدية لقربهم منه تعالى وتجردهم عن العوائق والعلائق الجسمانية فلهم استحقاق الألوهية والانتساب إلى الله فرد الله تعالى جدالهم كما ستعرفه هذا مقتضى بيانه وفيه نظر أما أولاً فلأن الزمخشري صرح في تفریع ابن الزبيري على ما ذكره فإن كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وألھتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبي عليه السلام فأنزّل

قوله: أي ضربه ابن الزبيري لما قرأ رسول الله ﷺ على قریش ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] شق ذلك عليهم وغضبوا غضباً شديداً فقال عبد الرحمن بن الزبيري اخاطبة لنا وألھتنا أم لجميع الأمم فقال عليه الصلاة والسلام هو لكم ولألھتكم ولجميع الأمم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم أن عيسى ابن مريم نبي وتثني عليه خيراً وعلى أمه وقد علمت النصاري يعبدونهما أو عزير يعبد والملائكة يعبدون فإن هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وألھتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت النبي ﷺ فأنزّل الله تعالى: ﴿إن الذين سبقوا لهم منا الحسنی أولئك عنها مبعدون﴾ [الأنبياء: ١٠١].

(١) أي جعل مثلاً ومقياساً في بيان إيصال ما ذكره رسول الله عليه السلام من كون معبودات الأمم من دون الله حصب جهنم أو يجعله حجة وتسميتها مثلاً لأن الحجة تسير مسير الأمثال شهرة.

الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنِ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ونزلت هذه الآية انتهى لا أولوية الملائكة بذلك كما فهم من تقرير المصنف إلا أن يقال إن مراد المصنف ما ذكره الزمخشري لكن تعرض أولوية الملائكة بذلك لتمهيد قوله فإن كان هؤلاء في النار الخ وأما ثانياً فلأن الكلام في نزول قوله تعالى: ﴿إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] حين تلاوته على قریش وهو صريح في أن الجدل في كون هؤلاء من عزير وعيسى والملائكة في النار لا في استحقاق العبادة والأولوية لبعض وهم الملائكة.

قوله: (وعلى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ [الزخرف: ٤٥]) قيل الظاهر أنه معطوف على قوله في قوله تعالى: ﴿إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية بحسب المعنى لأنه في قوة على قوله تعالى: ﴿إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] ولك أن تقول إن قوله وعلى قوله في قوة وفي قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] الآية لأنه مسوق لإبطال عبادة غير الله مطلقاً ولغرض حماقتهم ظنوا أن هذا القول سبق لبيان بطلان عبادة الأوثان ونحوها فقالوا ما تقول في ابن مريم فإن النصارى عبدوه وهم أهل الكتاب فلو سألت عنه أمته وعلماء ملته قالوا ذلك^(١) وظاهر ما ذكره المصنف يناسب جدال ابن الزبيري في شأن هذه الآية والحاصل أن الجدل في الآية الأولى كون هؤلاء في النار وفي الثانية كون عبادة الملائكة لي بأن يحتجوا النصارى عبدوا عيسى الخ لكن ظاهر كلام المصنف الجمع بين الجدالين.

قوله: (أو أن محمداً عليه السلام يريد أن نعبد كما عبد المسيح) أو أن محمداً عطف على النصارى وإن فيه مكسورة فالمثل في قوله مثلاً حينئذ بمعنى المثل معناه اللغوي والمعنى أنهم قالوا نريد أن نعبدك كما عبد ابن مريم فقوله أو أن محمداً نقل بالمعنى وما ذكره المصنف من قوله وعلى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] إلى آخره ليس بمذكور في الكشف ولا في الإرشاد والظاهر أنه من إلحاق الناسخ وقد قال البعض وأسقط قوله وعلى قوله واستل الخ من بعض النسخة المعتمدة وهو الصواب لما فيه من الخدشة والاضطراب كما لا يخفى على أولي الأبواب والمثل في الوجه الأول بمعنى المشابهة في دخوله فهو معنى أصلي له صرح به المصنف في أوائل البقرة وكذا في الوجه الذي يليه وما يليه إن سلم ثبوته قریش.

قوله: (من هذا المثل) من ابتدائية متعلق بيصدون ويحتمل التعليل والمعنى يصدون ابتداء صدهم هذا المثل أو لأجل هذا المثل لكن لا مطلقاً بل لظنهم أنه عليه السلام قد صار ملزماً بهذا المثل كما سيصرح به.

(١) وجوابه أن من يجيب بذلك ليس بالحقيقة من أمته وعلماء دينه لأنهم كفرة مشركون بعبادة عيسى وأنهم حرقوا كتابهم فلا اعتماد لقولهم.

قوله: (يضجون فرحاً^(١)) لفظتهم أن الرسول صار ملزماً به) يضجون الضجة ارتفاع الأصوات لفظتهم أن الرسول عليه السلام ظناً فاسداً وهذا الظن ناش من سكوته عليه السلام حين جداله إن صح رواية السكوت لانتظار الوحي ولا ضير فيه لأن توقفه عن الجواب لثرقب الوحي وقع كثيراً وظن الخصم أنه ملزم به أو غير عارف به لا يخل بساحة النبوة لأنه ظن باطل لكن المصنف صرح في أواخر سورة الأنبياء أنه عليه السلام أجاب بلا توقف بقوله بل هم عبدوا الشياطين وصرح صاحب التوضيح بأنه عليه السلام رده بقوله ما أجهلك بلغة قومك أما فهمت إن لفظة ما لما لا يعقل.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر والكسائي بالضم من الصدود أي يصدون عن الحق ويعرضون عنه وقيل هما لغتان نحو يعكف ويعكف) من الصدود لا من الصد لأنه متعدد بمعنى المنع والمعنى هنا على اللازم ولذا قال ويعرضون عنه قوله عن الحق إشارة إلى المفعول المحذوف وهو الحق والصراط المستقيم أي يعرضون بمثل ما مر من الشبه الواهية والحجة الداحضة وقيل هما لغتان بمعنى الضجة والضجرة كما هو ديدن السفهاء المحجوجين ويحتمل أنهما بمعنى الإعراض على اللغتين مرضه لأن كون يصدون بمعنى الصياح غير متعارف بل ما هو بمعنى الصياح يصدون من الباب الثاني وأما من الباب الأول إما بمعنى الإعراض أو المنع كما عرفته.

قوله تعالى: وَقَالُوا مَا إِلَهُنَّا خَيْرٌ أَمْ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَدْعُنَا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي سُدُورِهِمْ أَفَلَا يَتَذَكَّرُ أُولَٰئِكَ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٨﴾

قوله: (أي آلهتنا خير عندك أم عيسى فإن كان في النار فلتكن آلهتنا معه) أي آلهتنا وهي الأصنام خير عندك أم عيسى قوله عندك لأن ما هو خير عندهم معلوم وهو آلهتهم الباطلة قوله فإن كان في النار الخ هذا ناظر إلى الوجه الأول وهذا دليل على ما قلنا من أن مراده ببيان أولوية الملائكة هذا أي فإن كان في النار وإن كان في بيانه نوع كدر كما مر قوله فلتكن آلهتنا معه إشارة إلى أن مرادهم إلزامه عليه السلام لأن عيسى عليه السلام خير عنده عليه السلام فإن كان عيسى مع كونه خيراً عندك فلتكن الخ فعلم منه أن مرادهم بهذا القول إلزامه عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي وتعيين أحد الأمرين الأمر في فلتكن مجاز عن الإنكار.

قوله: (أو آلهتنا الملائكة خير أم عيسى فإذا جاز أن يعبد ويكون ابن الله كانت آلهتنا

قوله: يضجون أي يرفعون أصواتهم فرحاً وضحكاً بما سمعوا منه من أسكات رسول الله ﷺ يجد له هذا معنى يصدون بكسر الصاد وأما القراءة بالضم فمن الصدود بمعنى الإعراض قوله شداد الخصومة معنى الشداد مستفاد من صيغة خصم فإنه صفة مشبهة منبئة عن أن الخصومة لهم لتمرهم فيها مثل سائر الغرائز.

(١) قوله فرحاً أي على غير الوجه الأخير.

أولى بذلك) أو ألهتنا الملائكة بدل من ألهتنا أم عيسى الخ ومرادهم إثبات الخيرية للملائكة لا الاستفهام ذكره للاحتجاج ولذا قال فإذا جاز أن يعبد عيسى وابن الله كانت ألهتنا الخ ناظر إلى الوجه الثاني وهذا يؤيد إشكالنا وهو أن في الوجه الأول ينبغي أن لا يتعرض أولوية الملائكة وإن أجبنا عنه بأن مراده تمهيد لقولهم فإن كان في النار الخ كما ذكرناه آنفاً لكن لا يخلو عن اضطراب إذ الأولوية المذكورة معتبرة في الوجه الثاني مع أنه لا يلاحظ فيه فإن كان في النار الخ فانظر إلى الركافة في هذا البيان والله المستعان .

قوله : (أو ألهتنا خير أم محمد عليه السلام فتعبده وندع ألهتنا) فيكون مرجع ضمير أم هو محمد عليه السلام وفي الأولين مرجعه عيسى عليه السلام فتعبده والاستفهام ليس بمراد أيضاً بل المقصود إفادة أنهم لا يتركون عبادة ألهتهم ولا تعبد محمداً هذا ناظر إلى الوجه الأخير وهو قوله أو أن محمداً يريد أن نعبد الخ قيل تقريره إذا كانت ألهتنا أولى وكانت في حكم المذكورة في الأسم السالفة بطل قوله : ﴿واسأل من أرسلنا﴾ [الزخرف : ٤٥] سواء جعل وجهاً مستقلاً أو لا وإن كان الأول يقتضيه السياق انتهى وفي التقرير قصور عظيم فتأمل .

قوله : (وقرأ الكوفيون الهتنا بتخفيف الهمزتين والألف بعدهما والياقون بثلثين الثانية) بتخفيف الهمزتين همزة الاستفهام وهمزة الأصلية وألف بعدهما والقراءة بهمزة واحدة شاذة عند الأكثرين إلا في رواية عن ورش وغير هؤلاء بتسهيل الثانية بين بين وألف بعدهما أي مقلوبة عن همزة فاء الكلمة أصلها آلهة كأعمدة الهمزة الأولى زائدة للجمع والثانية أصلية قلبت ألفاً لوقوعها ساكنة بعد مفتوحة كما في آمن كذا قاله المحشي .

قوله : (ما ضربوا هذا المثل إلا لأجل الجدل والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل) إلا لأجل الجدل أشار به إلى أنه المقعول له لا لتمييز الحق الخ وهذا الجدل ليس بمدوم .

قوله : (شدة الخصومة حراص على اللجاج) الشدة مستفادة من صيغة خصمون لأن صيغة فعل للمبالغة وأيضاً الجملة الاسمية تفيد الدوام وهو يفيد الشدة كلمة بل للترقي ببيان أن عادتهم الخصومة في كل أمر حق لكونهم مجبولين على ذلك فهذا الجدل ليس ببعيد منهم وبهذا ظهر الارتباط بما قبله .



قوله تعالى : **إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ**

قوله : (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه بالنبوة) إن هو أي عيسى عليه السلام وهذا يؤيد كون ضمير أم هو لعيسى عليه السلام .

قوله : (أمراً عجيباً كالمثل السائر لبني إسرائيل وهو كالجواب المزيج لتلك الشبهة) فيه تنبيه على ارتباطه بما قبله والمراد بالشبهة ما سلف على الوجوه كلها أما على الأول فلأنه يدل على أن عيسى عليه السلام خارج عن ما تعبدون لأنه لغير العقلاء أو عام خص

بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية وأما على الثاني فلتنصريح عبوديته مع الحصر المبطله لبوته والوهيته وكذا بطل عبوديته بالقصر على عبوديته فإنه اضمحل ما اخترعوا وما اختلفوا من النقص على قوله ﴿وَأَسْأَلُ مِنَ أَرْسَلْنَا﴾ [الزخرف: ٤٥] بعبادة عيسى وظهر أيضاً بطلان ما قالوا إن محمداً يريد أن يعبد لأنه لما كان العبودية متنافية للالوهية وكان صلى الله تعالى عليه وسلم عبداً مكرماً من عباده المخلصين وضح بطلان ما اختلفوه وظهر حسن التعبير بعبد من وجوه مع أنه أشرف صفات الأنبياء ولذا لم يجرى إن هو إلا نبي وإنما قال كالجواب لعدم كونه جواباً صريحاً.

قوله تعالى: وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴿٦٠﴾

قوله: (لولدناه منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير أب) لولدناه بتشديد اللام يا رجال بيان المراد بضمير منكم أي إنه بقدرته القاهرة يجوز أن يولد الملائكة من البشر الرجال كما أشار إليه بقوله يا رجال فيكون توليد الملائكة بلا أم عكس عيسى عليه السلام كما خلقناهم بطريق الإبداع أي إن مثل عيسى عليه السلام ليس بيدع من قدرة الله تعالى فإنه تعالى قادر على أبداع من ذلك كما أشار إليه بقوله والمعنى أن حال عيسى الخ فكلمة من ابتدائية وملائكة مفعول ثانٍ إن قلنا إن جعلنا بمعنى صيرنا أو حال إن كان بمعنى خلق أي يتبدى التوليد منكم مع أنهم على صفة الملكية والظاهر كون المادة نطفة ومع ذلك يكونون على صفة الملكية ويحتمل أن يكون ابتداء خلقهم من الرجال بدون نطفة وهذا أبداع من الأول والكل أبداع من خلق عيسى عليه السلام بدون أب وجوز أن يكون من تبعية فالمعنى لولدنا بعضكم فحينئذ يكون ملائكة حالاً فالمراد أن الملائكة مخلوقون مثلكم لا يصلحون للعبادة الذي خيل لكم اعتقادكم كونهم من غير توليد لو شئنا أوجدناهم بالتوليد على وجه أبداع من خلق عيسى عليه السلام.

قوله: والمعنى أن حال عيسى وإن كانت عجيبة فإله تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك معنى كون توليد الملائكة من بني آدم أعجب من توليد عيسى من غير فعل إذ ذلك توليد جنس من غير جنسه ولا كذلك حال عيسى فإنه ولد من مريم فإنه توليد البشر من البشر والأول توليد الملك من البشر ولكون توليد الجنس من الجنس أهون بالقياس إلى العقول البشرية من توليد جنس من خلافه كان الثاني أعجب من الأول ولا عجب فيهما بالنسبة إلى قدرته الباهرة قال الإمام في شرح الأسماء الحسنى في معنى اسمه العظيم حكى أن بعض المشايخ مثل عن عظمة الله تعالى فقال ما تقول فيمن له عبد واحد اسمه جبريل له ستمائة جناح لو نشر منها جناحين لستر الخافقين وهذا وإن كان صحيحاً فإن من عرف أن مقدوراته لا نهاية لها فلو أراد أن يخلق في طرفه عين آلاف ألف عالم لم يكن ذلك بأشق من خلقه بقية ولا خلق البقية عليه بأهون من خلق تلك العوالم لم يستعظم خلق جبريل عليه السلام وفي بعض الاخبار أن ملكاً قال يا رب أريد أن أرى العرش فرد في قوتي حتى أطيّر لعملي أدرك العرش فخلق الله له ثلاثين ألف جناح وطار ثلاثين ألف سنة فلم يقطع قائمة العرش فاستأذن في الرجوع إلى مكانه فأذن له.

قوله: ﴿أو لجعلنا بدلکم﴾ فمن بدلية لا ابتدائية ولا تبعية كما في قوله تعالى: ﴿أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾ [التوبة: ٣٢] أي بدل الآخرة فعلى هذا يكون المعنى الملائكة يكونون مكانكم وبدلکم بعد إهلاكکم بطريق الاستئصال وهذا المعنى خال عن التكلف لكن لا مساس لهذا المقام إذ المقصود بيان أنهم لا يصلحون للعبادة ولا يتم إلا بالاحتمال الأول فإن المعنى حينئذ الملائكة يكونون نسلًا لكم بالتوليد منكم بدون أم ولا نطفة أيضاً كما هو المتبادر فمن شأنهم بهذه المثابة بالنسبة إلى القدرة التامة كيف يتوهم استحقاقهم للمعبودية وانتسابهم إليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً فالتمعرض للبدلية غير مناسب.

قوله: ﴿ملائكة يخلقونکم في الأرض والمعنى أن حال عيسى عليه السلام وإن كانت عجيبة فإله تعالى قادر على ما هو أعجب من ذلك وأن الملائكة مثلکم من حيث إنها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليداً كما جاز خلقها إبداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب إلى الله سبحانه وتعالى والمعنى أن حال عيسى عليه السلام مراده بيان وجه ذكر حال الملائكة قوله من حيث إنها ذوات الخ بيان قوله مثلکم أي أن الملائكة ممكنة حادثة لم يتعرض الحدث إذ علة الاحتياج إلى العلة هي الإمكان على ما اختاره المصنف فإذا كان كذلك يحتمل خلقها توليداً بالطريق المذكورة لأن منشأ خلقهم الإمكان فيحتمل الأمرين ثم فرع عليه قوله فمن أين لهم الخ وإنما قال ذوات أي ذوات موجودة قائمة بأنفسها وهذا القدر متفق عليه فذهب أكثر المسلمين إلى أنها أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة وقالت النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للأبدان وزعم الحكماء أنها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة كذا قاله المصنف في أوائل البقرة وهنا أشار إلى هذه الأقاويل حيث قال ذوات ممكنة ولم يقل أجسام أو جواهر الخ فالصحيح أنهم أجسام الخ فقول المحشي يحتمل خلقها توليداً لأن الأجسام متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الآخر ذهول عن مراد المص لأنه لم يصرح بأنها أجسام لما ذكرناه وإن كان الصحيح ذلك ملائكة في الأرض أي مستقرين فيها كما جعلناهم في السماء يخلقون يخلقونکم مثل أولادکم في جميع الأمور ويباشرون الأفاعيل المنوطة بمباشرتکم.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَوِئْلُمْ لِّلْسَاعَةِ فَلَاحْمَرَّتْ يَدَا وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ صِرَطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾

قوله: ﴿وإنه وإن عيسى عليه السلام لعلم﴾ شروع في بيان بقية قصته فقوله: ﴿ولو نشاء لجعلنا﴾ [الزخرف: ٦٠] الآية كالجملات المعترضة.

قوله: ﴿لأن حدوثه أو نزوله من أشراط الساعة يعلم به دنوها﴾ حدوثه أي خلقه على وجه بديع وهو الظاهر أو ظهور إرساله أو نزوله من أشراط الساعة جمع شرط بفتحيتين بمعنى العلامة قوله يعلم به دنوها أشار به إلى أن حمل علم عليه السلام للمبالغة لكونه سبباً للعلم ولكماله في السببية جعل كأنه عين علم وإلى أن المعلوم قرب الساعة لا نفسها.

قوله: (أو لأن إحياء الموتى يدل على قدرة الله تعالى عليه) أو لأن إحياءه عطف على لأن حدوثه قوله عليه أي على البعث الدال عليه الساعة فيكون ح المعلوم البعث نفسه وصحة وقوعه لأنه لما أحيا الموتى مع كونه عبداً ولا شك أنه بإذن الله فيدل على صحة البعث ويرد عليه أن المنكرين لم ينكر إحياء الموتى على الوجه المذكور بل إنما ينكرون البعث بعد كون الأموات عظاماً ورفائاً وهنا ليس كذلك ولعل لهذا أخره وأيضاً يحتاج فيه إلى تقدير كثير إذ المراد إحيائه عليه السلام وهو سبب العلم والباقي ظاهر.

قوله: (وقرىء لعلم أي علامة ولذكر على تسمية ما يذكر به ذكراً) وقرىء لعلم بفتححات أي علامة فتح لا تمحل فيه نحو مجاز وتقدير ولذكر أي وقرىء لذكر مجاز على تسمية ما يذكر به ذكراً كما يسمى ما يعلم به علم فالتعرض له أولى.

قوله: (وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام على ثنية بالأرض المقدسة يقال لها أفيق ويبدء حرية بها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد عليهما السلام ثم يقتل الخنزير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به) وفي الحديث أفاد ابن حجر أنه من أحاديث متفرقة بعضها في الصحيح وبعضها من غيره وأفيق بوزن بصير بغاء وقاف والظاهر أن الثنية أي العقبة بالقدس الشريف نفسه والفاضل المحشي هو ما وقع في القاموس من أنه قرية بين حوران والغور والظاهر أنه غيره ولعله عبر به لقرب دمشق فلا يخالف ما هو المشهور من نزوله بدمشق وقتله النصارى وكذا رفع الجزية ليس نسخاً لشريعتنا لأن في شرعنا وقتة بنزول عيسى عليه السلام صرح به الفاضل الخيالي كرفع زكاة مؤلفة القلوب والقول بالنسخ في غاية من الضعف وهذا الحديث يؤيد المعنى الأول لأنه يدل على أن نزوله من السماء في قرب الساعة ولذا رفع الجزية وقتل النصارى قوله فيؤمهم فيه اختلاف أيضاً قوله على شريعة محمد عليه السلام دفع توهم النسخ فلا يخالف كونه عليه السلام خاتم الأنبياء.

قوله: (وقيل الضمير للقرآن فإن فيه الاعلام بالساعة والدلالة عليها) بالساعة أي بوقوعه ففيه مسامحة أيضاً مرضه لأن الكلام في شأن عيسى عليه السلام ولأن القرآن لم يسبق ذكره صريحاً فيحتاج إلى التمحل الذي ذكر في ﴿إنا أنزلناه﴾ [يوسف: ٢].

قوله: (فلا تشكن فيها واتبعوا هداي وشرعي أو رسولي وقيل هو قول الرسول أمر أن يقوله) بتقدير قل اتبعوني مرضه لأن تقدر القول إنما يحتاج إليه فيما لا يتم الكلام إلا بتقدير القول وهنا ليس كذلك.

قوله: (وفي الحديث ينزل عيسى عليه السلام الخ الحديث من رواية البخاري ومسلم والترمذي وأبي داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: لينزلن ابن مريم حكماً عادلاً وليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية إلى آخر الحديث).

قوله: (هذا الذي أدعوكم إليه لا يضل سالكه) لأنه لا اعوجاج فيه .

قوله تعالى: وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ إِنَّكُمْ لَكُمْ عُدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٢﴾

قوله: (ولا يصدنكم الشيطان عن المتابعة) هذا كناية ظاهره فهي الشيطان عن الصد والمراد نهى المكلف عن متابعة الشيطان في ذلك الصد ولقصد المبالغة اختير الكناية .

قوله: (ثابت عدائته بأن أخرجكم عن الجنة وعرضكم للبلية) ثابت بالمشقة من الثبوت وفي نسخة أخرى ثابت على أنه فعل ماض بالثبوت وبالباء الموحدة بمعنى ظهرت والمآل فيهما واحد لأنه أشار به إلى أن مبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وكل ما ظهر فهو ثابت وفي نسبة مبين إلى عد ومجاز إذ المراد مبين عدائته على طريق صفة جرت على غير ما هي له وكذا في قوله بأن أخرجكم مجاز أسند ما هو للآب إلى الأبناء وكذا في أخرجكم إسناد مجاز أيضاً لكونه سبب الإخراج .

قوله تعالى: وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي

تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَأَتَوْا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ﴿٦٣﴾

قوله: (بالمعجزات أو بآيات الإنجيل أو بالشرائع الواضحات) بالمعجزات قدمها لأنها المتبادرة من البينات أو بآيات الإنجيل فيكون المراد الآيات النقلية أو بالشرائع وهي قريبة من الثاني ولقظة أو لمنع الخلط ولا مانع من جمعها إذ البينات بمعنى الواضحات لا بد لها من موصوف وهو إما أحد المذكورين وهو ظاهر أو المجموع بتقدير أمر عام لها وهو الأمور فعلم أن الواضحات صفة لها جميعاً إما بالتنازع أو نعت للأخير ويقدر لغيره مثله .

قوله: (بالإنجيل أو بالشرائع) بالإنجيل سمي حكمة لاشتماله الحكمة وهي ما يكمل به نفوس الإنسان من المعارف وهي بهذا المعنى لا يحسن إطلاقها على المعجزات ولذا لم يتعرض لها هنا وإن أمكن إرادتها على سبيل التجوز قوله أو بالشرائع مطلقاً اعتقادية أو عملية وهي أظهر في الشرائع من الإنجيل .

قوله: (ولأبين لكم) عطف على مقدر أي وجئتمكم بالحكمة لكيتم وكبت ومن جملتها لأعلمكم ولأبين لكم ومثل هذه العبارة تفيد تكثير العلة .

قوله: (وهو ما يكون من أمر الدين لا ما يتعلق بأمر الدنيا فإن الأنبياء لم تبعث لبنيان) وهو ما يكون بيان البعض وفائدة تقييده ببعض فأشار إلى أن قيد البعض لإخراج أمر الدنيا ولا يلزم منه أن يكون المراد جميع أمر الدين لجواز أن يكون بعضها معلوماً بالعقل وهو ما يتوقف عليه الشرع بل المراد البعض الذي يتوقف على السمع من الشارع .

قوله: (ولذلك قال عليه السلام أنتم أعلم بأمر دنياكم) حديث صحيح قاله لبعض الصحابة بعد الهجرة وقد استشاره في تأبير نخلة لكن قال بعض الشارحين هذا نوع تلطف

والمعنى إني يثبت ما هو خير لكم في أمر دنياكم لكن زعمتموه أن المصلحة ما هو فيما رأينا فأنتم أعلم بأمر دنياكم في ظنكم فافعلوا ما جئتم إليه فإنه لا بأس لكونه أمر الدنيا (فيما أبلغه عنه).

قوله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاتَّبِعُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ** ﴿٦٤﴾

قوله: (بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع).

قوله: (الإشارة إلى مجموع الأمرين) الإشارة للتنبيه على أن الجمع بين الأمرين هو الطريق المستقيم لأن مجموع الأمرين عبارة عن استكمال النفس بالحكمة^(١) النظرية والعملية وبهما تكمل القوة النظرية والعملية (وهو ثمة كلام عيسى ﷺ أو استئناف من الله يدل على ما هو المقضي للطاعة في ذلك).

قوله تعالى: **فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابٍ يَوْمَ إِلَيمٍ** ﴿٦٥﴾

قوله: (الفرق المتحزبة من بين النصارى أو اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث إليهم) الفرق المتحزبة بمعنى المختلفة إلى جماعة جماعة وحزب حزب من بين النصارى فإنهم اختلفوا فرقاً ملكائية ونسطورية ويعقوبية فإن الملكائية هو أي عيسى عبد الله ونبيه ويعقوبية هو الله هبط إلى الأرض ثم صعد إلى السماء ونسطورية قالوا هو ابن الله كذا بيته المص في سورة مريم وفيه بحث ذكرناه هناك فيكون المراد أمة إجابة قوله أو اليهود والنصارى الذين هم أمة دعوة أشار إليه بقوله من بين قومه المبعوث إليهم آخره هنا لأنهم أمة دعوة وأما الأول فأمة إجابة كما عرفت لكن قدم هذا الاحتمال في سورة مريم ولا يظهر وجهه.

قوله: (من المتحزبين) وظلمهم هو شركهم كما صرح به في مريم وهم البعقوبية والنسطورية كما مر أو اليهود الذين لم يقولوا إن عيسى عبد الله ورسوله.

قوله: (إليم هو القيامة) إليم صفة عذاب بمعنى مؤلم بفتح اللام على الإسناد المجازي قد مر البيان في أوائل سورة البقرة وجعله صفة يوم للمبالغة لا يبعد.

قوله: (هل ينتظرون) بمعنى ينتظرون وهل بمعنى التفي لأن الاستفهام للإتكاف الوقوعي والمعنى ما ينتظرون شيئاً إلا الساعة الحصر إضافي أو ادعائي وهم ما ينتظرون الساعة بل هم ينكرون لكن لما كان لحوقهم مجزوماً فكانهم انتظروه جعلوا كالمنتظر تهكماً بهم.

قوله: (الإشارة إلى مجموع الأمرين الإشارة بكلمة هذا في هذا صراط مستقيم إلى مجموع الأمرين أي الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة في قوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا﴾ [الشعراء: ١٠٨] ولولا هذا التأويل لكان الظاهر أن يقال هذان لأن المشار إليه اثنان.

(١) وهو المستفاد من قوله: أن الله هو الخ قوله: فاعبدوه الإشارة إلى العمل لتوقف صحة العمل على الاعتقاد.

قوله تعالى: **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴿٦٦﴾

قوله: (الضمير لقريش أو للذين ظلموا) القريش فيكون ابتداء كلام أو للذين ظلموا فيكون من تنمة ما قبله وهذا هو الظاهر لكون مرجع الضمير ظاهراً ح .

قوله: (بدل من الساعة والمعنى هل ينتظرون إلا إتيان الساعة فجأة) بدل من الساعة بدل الاشتغال قوله فجأة بفتح الفاء وسكون الجيم وفتح الهمزة بوزن بغتة لفظاً ومعنى وبالضم والمد جاز .

قوله: (غافلون عنها لاشتغالهم بأمور الدنيا وإنكارهم لها) معنى عدم الشعور هنا لأنه منظم للإنكار والإقرار مع عدم الشعور بإتيانها لكن المراد نفس الساعة فيكون المراد بعدم الشعور الإنكار والغفلة فقوله وإنكارهم عطف تفسير له قوله لاشتغالهم الخ فالاشتغال بأمور الدنيا يمنع النظر في الدلائل الدالة على صحة البعث والجملة الاسمية للمبالغة في بيان غفلتهم فهو أبلغ من قوله لا يشعرون الأحياء .

قوله تعالى: **الْأَحْيَاءُ يَوْمَئِذٍ يَعْتَبُهُمْ بِمَعْزُورٍ كَذِبٍ إِلَّا الْمُتَّقِينَ** ﴿٦٧﴾

قوله: (أي يتعادون) بفتح الدال ويخفيفه يعني مفتضى الظاهر أن يقال يتعادون عدل إلى الجملة الاسمية لإفادة دوام عداوتهم أبد الآباء غير منقطع بمرور الأوقات وفيه إشارة أيضاً إلى أن يومئذ متعلق بعد وقدم للاهتمام به .

قوله: (لانتقطاع العلق) جمع علفة بمعنى العلاقة المعنوية وهي إما نفس المحبة أو ما يقتضيها .

قوله: (لظهور ما كانوا يتخاللون له سبباً للعذاب) لظهور ما كانوا أي في الدنيا يتخاللون أي يتحابون من الخلّة بمعنى المحبة له أي لأجله مثل اتفاقهم في عبادة الأوثان وتحابهم له وفي سائر المعصيان كذلك وهذا الوجه يفيد وجه عداوتهم والأول يفيد انقطاع المحبة ولا يلزم منه حصول العداوة فالأولى أن يقال ولظهور ما كانوا الخ .

قوله: (فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباء) أي لما كانت سبباً لما

قوله: وقرأ ابن كثير وحزمة والكسائي بغير الياء أي قرؤوا يا عباد بغير ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة .

قوله: فإن خلتهم لما كانت في الله تبقى نافعة أبد الآباء يوافقه ما روى أبو داود عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إن من عباد الله أناساً ما هم أنبياء ولا شهداء يغبطهم إلا أنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله قالوا يا رسول الله تخبرنا من هم قال هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وأنهم لعلى نور لا يخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس وقرأ: ﴿إِنَّا إِنَّمَا أَوْلِيَاكُمْ فِي هَذِهِ سَبِيلًا﴾ لا خوف عليهم ولا يحزنون ﴿يونس: ٦٢﴾ .

نالوا من النعيم المؤبد تبقى تلك الخلقة نافعة فلا ينقطع العلق بل يزداد يوماً ف يوماً فإذا بقي الخلقة أبداً لا يقع العدواة بينهم أصلاً فحبثوا يتضح حسن الاستثناء^(١) ولم يتعرض المصنف لبيانه لظهوره.

قوله تعالى: **يَتَجَبَّأُوْا لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ اَلْيَوْمَ وَلَا اَنْتُمْ تَحْزَنُوْنَ** ﴿٦٨﴾

قوله: (حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله يومئذٍ وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بغير الياء) حكاية لما ينادي نبيه به على أن القول مقدر أي يقول الله تعالى لهم تسميماً لمسررتهم بنفي الخوف والحزن على الدوام قوله يا عباد فيه تشريف لهم جداً قيل ولا أنتم تحزنون للمبالغة في دوامه فهو أبلغ ولا تحزنون ولرعاية الفاصلة اختير الفعل.

قوله تعالى: **اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاٰيٰتِنَا وَكَانُوْا مُسْلِمِيْنَ** ﴿٦٩﴾

قوله: (صفة للمتادي) للمدح أو منصوب أو مرفوع على المدح.

قوله: (حال من الواو أي الذين آمنوا مخلصين) بتقدير قد كما هو المختار وقد صرح به غير مرة أي الذين آمنوا مخلصين أشار به إلى أن المراد بالإسلام الإخلاص والانقياد بقرينة ذكره بعد الإيمان فلو حمل على الإيمان لا يفيد فائدة تامة وإلى أن الجملة في تأويل المفرد.

قوله: (غير أن هذه العبارة أكد) لأن هذه العبارة تفيد استمرار الإخلاص في الزمان الماضي ولم يدل دليل على الانقطاع فيفيد استمراره في جميع الأزمنة بخلاف مخلصين فإنه لا يدل على الاستمرار.

قوله: غير أن هذه العبارة أكد وأبلغ فإن مقتضى الظاهر على الحالية أن يقال الذين آمنوا بآياتنا مسلمين لكن عدل عن هذه العبارة إلى وكانوا مسلمين بإيراد كلمة كان ليكون أكد وأبلغ وجه الأبلغية قد ذكر في مثل هذا في تفسير قول السحرة لموسى عليه السلام وإما أن تكون أول من ألقي على أن في اختيار مسلمين على مخلصين دلالة على معنى الاستسلام والانقياد بظواهرهم وبواطنهم قوله وتلذ الأعين بمشاهدته قال الطيبي رحمه الله لا يبعد أن يحمل قوله وفيها ما تشتهيہ الأنفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتبهات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهي النظر إلى وجه الله الكريم فكنى عنه بقوله وتلذ الأعين ولهذا قال رسول الله ﷺ حبيب إلي الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة وقال قيس بن الملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كيما تكون خصيئتي في المحشر

حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذ عيني من لذية المنظر.

(١) الاستثناء متصل إن أريد الخلقة مطلقاً أو منقطع إن أريد الخلقة في الأمور الدنيوية لكن الأول هو المعول.

قوله تعالى: **ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ** ﴿٧٠﴾

قوله: (ادخلوا الجنة) وهذا يدل على أن النداء لهم قبل دخول الجنة وعن مقاتل إذا بعث الله تعالى الناس فزع كل أحد فينادي مناد يا عبادي فيرفع الخلائق رؤوسهم على الرجا ثم يتبعها ﴿الذين آمنوا﴾ [الزخرف: ٦٩] الآية فينكس أهل الأديان الباطلة والأمر بالدخول إما لدخول الأولى أو بعد تعليمهم إن عزم المؤمنون إلى العصاة وإن خص المؤمنون بالمعتقين الكاملين فالمراد الدخول بغير حساب ولا عذاب.

قوله: (نساؤكم المؤمنات) احتراز عن نسايتهم الكتابيات من اليهودية والنصارى وأما حور العين فهن في الجنة فلا يصح الاحتراز عنهن.

قوله: (تسرون سروراً يظهر حباره أي أثره على وجوهكم) حباره بفتح الحاء وكسرها بمعنى النظرة وحسناً في الوجوه كما قال: ﴿وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة﴾ [عبس: ٢٨، ٢٩] فالجور أخص من السرور ولذا اختير هنا تحيرون على تسرون.

قوله: (أو تنزيتون من الحبر وهو حس الهيئة أو تكرمون إكراماً يبالغ فيه والحبرة المبالغة فيما وصف بالجميل) أو تنزيتون أي تحيرون من الحبر بفتح الحاء وكسرها بمعنى الزينة أو تكرمون إكراماً أي تحيرون يحتمل أن يكون من الحبرة بفتح الحاء للمبالغة في الفعل الموصوف بالجميل فالمراد به هنا الإكرام بمعونة المقام فالأول هو الراجح لأن السرور على وجه يظهر أثره على الوجوه مستلزم للتنزين بأنواع الزينة والإكرام المبالغ فيه وجملة تحيرون إما حال أو استئناف.

قوله تعالى: **يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصُحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا كَانِلُونَ** ﴿٧١﴾

قوله: (يطاف عليهم) أي يطوف عليهم ولدان بصحاف حين الأكل وأكواب حين الشرب.

قوله: (الصحاف جمع صحفة) أي القصعة آنية الأكل قدم الصحاف لأن العادة تقديم الأكل على الشرب وجمع الكثرة في الصحائف وجمع القلة في أكواب لأن أواني الأكل تكون كثيرة بالنسبة إلى أواني الشرب.

قوله: (والأكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له) العروة ما يمسك منه والإبريق ما له عروة وقد ذكر الأبريق في سورة الواقعة.

قوله: (وفي الجنة ما تشتهي الأنفس وقرأ نافع وابن عامر وحفص ما تشتهي على الأصل).

قوله: (وتلذ الأعين بمشاهدته وذلك تعميم بعد تخصيص ما بعد من الزوائد في

التنعم والتلذذ) وفي الجنة الخ والصحاف وأكواب من ذهب^(١) مما تشتهي الأنفس فيكون من عطف العام على الخاص^(٢) كما قاله المصنف والنكتة المشهورة متحققة إذ الصحاف مملوءة بالأطعمة النفيسة والأكواب مشحونة بالاشربة اللذيذة وهما من أعظم اللذات الحسية وعطف تلذ الأعين عطف الخاص على العام وفي الكشف وهذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في العيون وهذا بناء على أن مشتهيات سائر الحواس راجعة إلى المشتهيات في القلوب وفيه ما فيه قال المصنف في أوائل البقرة واعلم أنه لما كان معظم اللذات الحسية مقصوراً على المساكن والمطاعم والمناخ.

قوله: ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] لما كان كمال النعم وتمام السرور بالدوام أخبر الله تعالى بالخلود إزالة لخوف الزوال.

قوله: ﴿فَإِنْ كُلُّ نَعِيمٍ ذَاتٌ مُوجِبٌ لِّكَفَّةٍ الْحِفْظِ وَخَوْفِ الزَّوَالِ وَمُسْتَعْبِقٌ لِلتَّحَسُّرِ فِي ثَانِي الْحَالِ﴾ فإن كل نعيم أي ما سوى نعيم الجنة ومراد المصنف التنبيه على أن نعيم الجنة خلاف ما ذكر فإنه باق غير موجب لكلفة الحفظ وليس فيه خوف الزوال الخ قوله: ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف: ٧١] إشارة إلى مجموع ما ذكرناه عبارة أو دلالة والالتفات إلى الخطاب لأن الوعد بالخلود ملاك الأمر في العهد فعدل إلى الخطاب تشييطاً لهم بلذة المخاطبة.



قوله تعالى: وَيَتْلِكَ لِحِنَّةً أَلْبَحَىٰ أَوْرَثُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

قوله: (وقرىء ورثتموها شبه جزاء العمل بالميراث لأنه^(٣) يخلفه عليه العامل) شبه الخ في الاستحقاق من أنها لا يعقب بفسخ ولا استرجاع ولا يبطل برد أو إسقاط قوله لأنه يخلفه عليه العامل ففيه استعارة إذ شبه ما استحق بأعمالهم الحسنة من الجنة بما يخلفه المرء لوارثه من الأملاك والأرزاق فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه قوله لأنه بيان وجه الشبه كما أوضحناه.

قوله: (وتلك إشارة إلى الجنة المذكورة وقعت مبتدأ والجنة خبرها والتي أورثتموها صفتها) ومدار قائدة الحمل ومن قبل شعري شعري (أو تلك مبتدأ والجنة صفتها والتي أورثتموها خبرها أو صفة لجنة والخير ﴿بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢]).

(١) أشار به إلى أن من ذهب معتبر في أكواب.

(٢) والنكتة المشهورة متحققة فيه فإن منه النظر إلى وجه الكريم رزقنا الله تعالى به بلفظه العظيم فيا خسران أهل الاعتزال التميم.

(٣) والضمير الأول وهو ضمير لأن للشأن أو للجزاء والضمير الثاني للجزاء والثالث للعمل وقيل والثاني للعمل والثالث للجزاء أي يكون العامل خليفة العمل على جزائه يعني يذهب العمل رب العامل مع جزائه.

قوله: (وعليه تتعلق الباء بمحذوف لا بأورثتموها) وعليه أي على كونه خبراً يتعلق بالباء بمحذوف وهو ظاهر.

قوله تعالى: لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٣﴾

قوله: (بعضها تأكلون لكثرتها ودوام نوعها) فلا يكون مأكولاً جميعها فمن تبعيضية قوله لكثرتها توجيه التبعض لدلالته على كثرة النعم لا لأن بعضها ليس من شأنه الأكل^(١) وإن حمل من على الابتداء لا يضر لكن نفوت المبالغة المذكورة تقديم منها ليس للحصر بل لرعاية الفاصلة ودوام نوعها لأن دوام النعم لا يتصور أن يكون بشخصها قول هل الجنة هذا الذي رزقنا الإشارة إلى نوع المرزوق قبل هذا.

قوله: (ولعل تفضيل التنعم بالمطاعم والملابس وتكريره في القرآن وهو حقير بالإضافة إلى سائر نعائم الجنة لما كان بهم من الشدة والفاقة) أي الفقر ولما لم يكن في الجنة شدة في تحصيل المطاعم والملابس كرر ذكرها تنبيهاً على ذلك وتسلياً لهم قبل ويحصر أكلهم على الفاكة إشارة إلى أنهم لا يلحقهم الجوع وإنما يأكلون تفكها أي تلذذاً إن أريد بالفاكة ما يقابل الأطعمة فتقديم منها ليس للحصر كما ذكرنا وإن أريد بها ما يعم الأطعمة بناء على أنها تؤكل للتلذذ لا للقوت فهو للحصر.

قوله تعالى: إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّهِينٍ ﴿٧٤﴾

قوله: (الكاملين في الأجرام) أي اللام للجنس يراد به الفرد الكامل إما لأن المطلق

قوله: وعليه يتعلق الباء بمحذوف أي وعلى تقدير كون التي صفة الجنة والجنة صفة تلك وتلك مبتدأ والخبر بما كنتم تعملون تكون الباء في ﴿بما كنتم تعملون﴾ متعلقاً بمحذوف فالمعنى تلك الجنة التي أورثتموها حاصلة لكم بسبب ما كنتم تعملون أي بسبب كونكم عاملين عملاً ثمرته ذلك النعيم بخلاف الوجه الأول فإن الباء على ذلك متعلق بأورثتموها أي أورثتموها بدل ما كنتم تعملون أو بسبب ما كنتم تعملون فالباء للمقابلة أو السببية.

قوله: بعضها تأكلون يعني أن كلمة من في منها تأكلون للتبعيض إشارة إلى كثرة فواكه الجنة ودوام نوعها ودالة على أن أهل الجنة يأكلونها طول أعمارهم السرمدية وهي بعد غير منقطعة بل دائمة التوصل إليهم أبد الآباد وفي الكشف من للتبعيض أي لا تأكلون إلا بعضها وأعقابها باقية في شجرها فهي مزينة بالثمار أبداً لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا وعن النبي ﷺ لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها إلا ثبت مكانها مثلاًها.

قوله: (الكاملين في الأجرام) وهم الكفار أراد بالأجرام الكامل وهو الكفر بقرينة ذكرهم في مقابلة المؤمنين خاطب المؤمنين أولاً بقوله يا عباد وبين حالهم في الجنة من السرور والتنعم مما شرع في بيان حال مقابليهم وهم الكفرة بأنهم في العذاب خالدون.

(١) أي لا تأكلوا إلا بعضها وأعقابها باقية في شجرها مزينة بالثمار أبداً موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الكشف.

ينصرف إلى الكامل أو بمعونة القرينة وكلام المصنف يميل إلى الثاني حيث قال لأنه جعل .
 قوله: (وهم الكفار لأنه جعل قسيم المؤمنين بالآيات) حيث قال: ﴿الذين آمنوا بآياتنا﴾ [الزخرف: ٦٩] الآية وهذا يؤيد ما ذكرنا من أن دخول الجنة عام لدخولها بلا حساب وعذاب ولدخولها بعد عذاب قوله: ﴿لا خوف عليكم﴾ [الزخرف: ٦٨] لا يتنافي ذلك لأن الكلام لرفع الإيجاب الكلي لا للسلب الكلي أي لا خوف عليكم دائماً سواء كان خوف عليهم في بعض الأوقات وهم عصاة الموحدين أو لا يكون خوف أصلاً وهم المتقون الكاملون والتخصيص بالمتقين لا يلائم كلام المصنف ولما كان المراد بالمجرمين الكفار لا يدل على خلود عصاة الموحدين كما زعمه المعتزلة الخوارج .

قوله: (وحكى عنهم ما يخص الكفار) أي بعد قوله: ﴿في عذاب جهنم﴾ [الزخرف: ٧٤] .
 قوله: (خبر إن أو خالدون خبر والطرف متعلق به) خبر إن أي في عذاب جهنم خبر إن وخالدون فاعله لاعتماد الظرف على المبتدأ أو خالدون خبر والطرف لغو متعلق به وهو الظاهر لسلسلة المعنى .



قوله تعالى: لَا يَغْفِرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْسَوْنَ

قوله: (لا يخفف عنهم) في عموم الأوقات مع عموم الأشخاص والتخفيف الوارد في حق أبي طالب وحاتم إن حمل على ظاهره لإيراد عموم الأشخاص .

قوله: (من فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلاً والتركيب للضعف) أي بمادته وهي الفاء والتاء والراء بأية صيغة كانت تدل في محله مثلاً فترت الحمى ضعف وجعها وفترت القوى ضعف القوى عن الإدراك والحركة وفترة الرسل ضعف آثار الوحي وينتظم اندراسه بالكلفة وغير ذلك وهو أقوى من لا يخفف عنهم العذاب في العذاب .

قوله: (آيسون من النجاة) فسر الإيلاس بالبأس لقربه معنى لأن أصل معنى الإيلاس السكوت وانقطاع الحجة فهو قريب من اليأس .



قوله تعالى: وَمَا ظَنَنْتَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ

قوله: (مر مثله غير مرة وهم فصل) أي لفظهم فصل أي ضمير فصل فيؤكد الحصر المستفاد من تعريف الخبر باللام .

قوله: والتركيب للضعف أي الكلمة المركبة من هذه الحروف التي هي الفاء والتاء والراء دائرة على معنى الضعف .

قوله: وهم فصل أي لفظ هم في قوله: كانوا هم الظالمين ضمير فصل لا محل له من الإعراب قال الزجاج وهي عند البصريين يأتي دليلاً على أن ما بعدها ليس بصفة مما قبلها بل هو خبر ولا موضع لها من الإعراب ويزعمون أنها بمنزلة ما في قوله: ﴿فبما رحمة من الله تلت لهم﴾ [آل عمران: ١٥٩] .

قوله تعالى: وَكَادُوا بِكَرْبِكَ يَقْضِي عَيْنَا رَبِّكَ قَالَ إِنَّكَ تُنْكِرُ تُنْكِرُوتُ

قوله: (وقرىء يا مال على الترخيم مكسوراً ومضموماً ولعله شعر بأنهم لضعفهم لا يستطيعون تأدية اللفظ بالتمام) ولعله والقراءة المشهورة وهي بلا ترخيم يضعف هذا الاحتمال والإشعار ولذا قال ولعله قوله لا يستطيعون الخ وعلى القراءة المتواترة يستطيعون وهل هذا لا تناقض فالأحسن الترخيم وكذا الاختصار المذكور لفرط الحلالة وكمال التضجر كما هو نكتة الشائعة في هذا العالم.

قوله: (ولذلك اختصروا فقالوا ليقض الآية) اختصروا أي بطلب الموت وإضمار قولهم وقل وسل.

قوله: (والمعنى سل ربنا أن يقضي علينا من قضى عليه إذا أماته) وفسره في قوله تعالى: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه﴾ [القصص: ١٥] فقتله أي أماته بالقتل وأصله أنهى حياته من قوله وقضينا إليه ذلك الأمر.

قوله: (وهو لا ينافي بإبلاسهم فإنه وجاء وتمن للموت من فرط الشدة) جواب سؤال مقدر بأن يقال إن بأسهم من النجاة ينافي تمنى الموت فإن الموت نجاة من العذاب فأجاب بأنهم لفرط الدهشة تمنوا النجاة مع تيقنهم أنه لا يفيد ذلك ألا يرى أنهم يحلفون ويقولون ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] مع علمهم بأنه لا ينفع من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقنوا الخلود كذا قاله المصنف هناك وصاحب الكشاف سلك في السؤال والجواب بأنه بعد ما وصفهم بالإبلاس أي السكوت كيف قال ونادوا يا مالك والتداء ينافي السكوت وأجاب بأنه تلك أزمئة متطاوله وأحقاب ممتدة فيسكتون أوقاً لغلبة اليأس عليهم وعلمهم بأنه لا فرح ويفغوثون أوقاً لشدة ما بهم انتهى والمصنف لم يعتبر السكوت في الإبلاس بل حملة على اليأس من

قوله: (وقرىء يا مال بحذف الكاف للتخيم روي عن النبي ﷺ يقرأ على المنبر) ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك﴾ [الزخرف: ٧٧] وفي قراءة عبد الله ونادوا يا مال وقرأ أبو السراة الغنوي يا مال بالضم كما يقال يا حار قال ابن جني وللتخيم في هذا الموضع سرو ذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلت أنفسهم وصغر كلامهم فكان هذا موضع الاختصار ضرورة وقال الطيبي هذا اعتذار منه لقراءة ابن مسعود حيث ردها ابن عباس حين سمع أن ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل أهل النار عن الترخيم فإن ما للتعجب مثاله قولك لمن كان في شدة اشتغل عنها بما لا يتهمه ما اشغلك عن هذا إما يصدك عن هذا ما أنت فيه من الهول والشدة وخلاصة اعتذار ابن جني أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم عن التكلف بل عن العجز وضيق المجال.

قوله: فإنه جوار وتمن للموت من فرط الشدة هذا جواب لما عسى يسأل أن قولهم ليقض علينا ربك طلب منهم وسؤال ووصفهم بالإبلاس ينافي ذلك لأن اليأس من حصول المطلوب يوجب ترك الطلب فأجاب بأن ذلك تمن من فرط الشدة لا من رجاء حصول المطلوب وفي الكشف تلك أزمئة متطاوله وأحقاب ممتدة فيختلف بهم الأحوال فيسكتون أوقاً لغلبة اليأس عليهم ويفغوثون أوقاً لشدة ما بهم.

النجاة فتفجير السؤال والجواب غير ما ذكره صاحب الكشف وهو الظاهر الحاسم لمادة الشبهة بالمرّة لأن جواب الكشف يرد عليه أنهم كيف يغيثون وهم قد أيقنوا بالخلود وعدم النجاة فيحتاج بالآخر ما اختاره المصنف وكذا في سائر المواضع كقولهم: ﴿ربنا أخرجنا منها﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وكقولهم: ﴿ربنا أبصرنا وسمعنا فاجعلنا﴾ [السجدة: ١٢] الآية.

قوله: (لا خلاص لكم بموت ولا غيره) وهذا يناسب ما ذكر المصنف في السؤال والجواب أشار به إلى أن المراد المكث حياً.

قوله تعالى: لَقَدْ جِئْتَكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لَاحِقٌ كُفْرُهُمْ ﴿٧٨﴾

قوله: (بالإرسال والإنزال) متعلق بقوله: ﴿جئناكم﴾ [الزخرف: ٧٨] إذ الباء الأولى للتعدية أو للملابسة والثانية للسببية فلا محذور وكون الإرسال بدلاً من الحق بعيد إذ الإرسال بالمعنى المصدرى غير الحق وكذا الإنزال.

قوله: (وهو تنمة الجواب إن كان في قال ضمير الله وإلا فجواب منه وكأنه تعالى تولى جوابهم بعد جواب مالك) إن كان في قال الخ وهذا بعيد إذ المنادي والمخاطب هو مالك فالمتعمد قوله وإلا فجواب منه تعالى قوله وكأنه تولى الخ إسقاط كأنه أولى.

قوله: (ولكن أكثركم للحق كارهون لما في اتباعه من إمتاع النفس وآداب الجوارح) ﴿ولكن أكثركم﴾ [الزخرف: ٧٨] الآية قيد الأكثر إما لأن المراد الحق أي حق كان فبعضهم يقبلون بعضاً من الحق وأما الحق الذي هو التوحيد فكلهم كارهون وإن أريد بالحق التوحيد فالأكثر بمعنى الكل وكونه بمعنى الكل بمعونة القرينة صرح به المصنف في سورة الفرقان وأظهر الحق لكمال التفرغ وللتفخيم قدم على عامله لرعاية الفاصلة ولا يبعد الحصر والآداب بكسر الهمزة الأولى ومد الهمزة الثانية بمعنى الاتعاب وفي هذا البيان إشارة إلى عموم الحق.

قوله تعالى: أَمْ أَمْرًا أَشْرًا فَإِنَّا مُتَرَمِّضُونَ ﴿٧٩﴾

قوله: (في تكذيب الحق ووردة) والإبرام بمعنى الإلحاح وأصله الحيل ويراد به التدبير والاحكام وقد يستعمل في الإلحاح مجازاً وهو المراد هنا.

قوله: (ولم يقتصروا على كراهته) أشار به إلى أم منقطعة وبيل المنفهم من أم

قوله: وهو تنمة الجواب إن كان في قال ضمير الله وإلا فجواب منه يعني قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٨] تنمة الجواب الذي هو إنكم ماكنون إن كان الضمير في قال راجعاً إلى الله تعالى فيكون مجموع قوله: ﴿إنكم ماكنون لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٧، ٧٨] جواباً من الله تعالى لهم وإلا أي وإن لم يكن في قال ضمير الله بل ضمير للمالك يكن قوله: ﴿لقد جئناكم بالحق﴾ [الزخرف: ٧٨] جواب الله تعالى بعد جواب مالك بقوله: ﴿إنكم ماكنون﴾ [الزخرف: ٧٧] تولى الله تعالى جوابهم بعد جواب مالك.

للإضراب والانتقال من الشنيع إلى الأشنع توبيخاً لأهل النار بحكاية شناعتهم في الدنيا بأنهم أبرموا أي فعلوا من الكيد كذا قيل فيكون من الإبرام^(١) بمعنى الكيد والحيل لكن مع ملاحظة الإلحاح.

قوله: (أمرأ^(٢)) في مجازاتهم) فيه تنبيه على أن إبراهيم في تكذيب الحق وإلحاحهم لا يفيد شيئاً سوى مجازاتهم عليه.

قوله: (والعدول من الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوأ من كراحتهم) أي خطاب الكفار إلى الغائب للإشعار بالخ أي لإسقاطهم عن الخطاب للإشعار بأن ذلك أسوأ من كراحتهم فاختير في ولكن أكثرهم الخطاب توبيخاً لهم بالمواجهة.

قوله: (أو أنه إن حكم المشركون أمرأ من كيدهم بالرسول فلنا مبرمون كيدهم بهم) حمل الإبرام على الكيد بعد الحمل على الإلحاح فالحزمة المستفادة من بل للإنتكار الواقع وأما في الأول فذلك إن أريد الإبرام الصوري وإلا فالإنتكار الوقوعي وهذا الاحتمال جار في الإبرام بمعنى الكيد بتعميمه إلى الصوري والحقيقي وكيدهم بالرسول عليه السلام مشاورتهم في دار الندوة بالقتل أو الإخراج من مكة كما بين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية قوله كيدهم بهم إطلاق الكيد للمشكلة أو سمي جزء الكيد كيداً قد مر توضيحه في أوائل سورة البقرة.



قوله تعالى: أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلْ وَهُمْ إِلَهُنَّ يَكْتُمُونَ

قوله: (ويؤيده قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠] حديث أنفسهم بذلك وتناجيهم) ويؤيده لأنه يدل على أن ما أبرموا أمر أخفوه ولم يظهره فيناسب الكيد دون التكذيب فإنهم مجاهرون به فالمناسب تقديم هذا الوجه إلا أنه أخفه لذكر دليله عقيبه وارتباط قوله أَمْ يَحْسِبُونَ بالمعنى الأول إما لأن المراد به غير إبراهيم من أسرارهم ونجواهم مثل كيدهم المذكور ولا يجب أن يكون المراد الإبرام المذكور بل العطف بأم ظاهر في أنه غير الإبرام ولذا قال ويؤيده قوله ولم يقل ويدل بل في التأنيد نظر لما ذكر من أن العطف بأم يدل على الانتقال منه إلى ما بعده أو باعتبار أنهم يعلمون حقيقته

قوله: أو أم أحكم المشركون قال الراغب الإبرام إحكام الأمر وإتقانه وأصله من أبرم الحيل وهو ترديد قتله والبريم المبرم أي المقتول فتلاً محكماً والمبرم الملح تشبيهاً له بمبرم الحيل ومن هذا قيل للتخيل الذي لا يدخل في الميسر برم كما يقال للتخيل مغلول اليد.

قوله: (ويؤيده قوله: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠] وجه تأييده له أن إخفاء الأعداء كلامهم وتناجيهم عند من يعادونه أو عند أحيائه وإتباعه حذراً من اطلاعهم عليه يكون غالباً للمكر.

(١) بل الأولى كون الكيد معنى أمر.

(٢) والمراد بالامر كيدهم الصوري في تكذيب أي في شأن تكذبه أو لتكذبه.

ويسرونها في أنفسهم وتناجيهم حتى روي أن أبا جهل قال في صف القتال إن محمداً حق صادق الخ وصيغة المضارع في يحسبون لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار والهمزة لأنكار الواقع حديث أنفسهم السر حديث النفس وحديث الغير خفية لأن أصل معنى المناجاة المسارة كما ذكره الراغب في تفسير قوله: ﴿وأسروا النجوى﴾ [طه: ٦٢] الآية قوله بذلك أي يكيدهم لرسوله أو بإبراهيم على ما ذكرنا.

قوله: (نسمعها) لأن بلى لإيجاب النفي.

قوله: (والحفظ مع ذلك) نبه به على أنه حال والمعنى والحفظ مع ذلك السمع وكون السر مسموعاً باعتبار تناجيهم ملازمون لهم.

قوله: (يكتبون ذلك) أي سرهم ونجواهم والمكتوب إما نفس السر والنجوى لكونه معصية أو المراد ما به يتناجون.

قوله: (قل) للمشركين أو للكفرة الذين نسبوا إلى الله تعالى ما يكون استحالة بديهية جليلة وهو اتخاذ الولد وإنما أمره بالقول المذكور لأن قوله: ﴿فأنا أول العابدين﴾ [الزخرف: ٨١] ينتظم بهذا الأمر إن كان للرحمن اسم الرحمن أوقع هنا فإن إثباتهم له تعالى ولداً يقتضي كون السموات والأرض وما فيهن خراباً لكن غلبة رحمته منعت ذلك وذكر ولد ليعم البنات أيضاً.

قوله تعالى: قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْمَسْبُورِينَ ﴿٨١﴾

قوله: (منكم) فإن النبي عليه السلام يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح له منكم بيان للمفضل عليه قوله فإن النبي عليه السلام تعليل لكونه عليه السلام أولى منهم لكن تعليل تحقيقي لا إلزامي لأنهم لا يعتقدون أن النبي عليه السلام أعلم بالله تعالى لأنه بناء على أنه رسول من الله تعالى وهم ينكرونه قوله وبما يصح إشارة إلى أن كان في النظم بمعنى صح كما مر مراراً في وما كان كذا كذا قوله وما لا يصح تعرض إذ العلم التام^(١) بما يصح إنما يكون بالعلم بما لا يصح والتعبير بالمضارع للاستمرار لأن ما هو صحيح صحيح دائماً وكذا ما لا يصح.

قوله: (وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ومن حق تعظيم الوالد تعظيم الولد) قال المحشي الأولى ما يجب تعظيمه لأنه الأوفق بما بعده وأجاب البعض بأن المعنى ما يوجب حق الله عليه من تعظيمه وعبادته أو ما يوجب الله تعالى عليه كما أشار إليه ومن حق الخ هذا جواب باعتبار التقديرات ولا يخفى أنه تكلف.

قوله: (ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته إذ المحال قد يستلزم المحال

(١) أو هو إشارة إلى صفات السلب كما أنه ما يصح إشارة إلى صفات الكمال أو الكلام لنفي الولد.

بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] غير أن لو ثمة مشعرة بانتفاء الطرفين وإن هنا لا تشعر به ولا نقيضه فإنها لمجرد الشرطية بل الانتفاء معلوم لانتهاء الدال على انتفاء ملزومه) ولا يلزم من ذلك الجواب سؤال مقدر منشأ السؤال كلمة أن لأنه مستعمل فيما لا قطع بوجود الشرط وعدمه بخلاف كلمة لو فإنها مختصة بفرض المحال فيوهم صحة كينونة الولد وجواز العبادة فأجاب بأن المحال يستلزم المحال فمنع كون أن مستعملاً في المذكور على الإطلاق وأنه قد تستعمل بمعنى لو لغرض قد فصل في علم المعاني فأشار إليه بقوله إذ المحال الخ ثم أكد الإشارة بقوله كقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ١٣٧] الآية وحاصله أن المحال هنا ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وإرخاء العنان لأجل التبكيت فمن هذا يصح استعمال أن فيه ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] كذا في المطول وأشار المصنف إلى ذلك بقوله غير أن لو ثمة مشعرة الخ إشارة إلى الفرق بين لو وإن في الآيتين مع أن المراد واحد وهو الاستدلال بنفي

قوله: بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه وجه كون نفيهما بهذا الطريق أبلغ أن هذا نفي بطريق برهاني فإنه صورة قياس استثنائي طويت فيه المقدمة الاستثنائية التي هي لكنني لست بعباد له فينتج نقيض المقدم وهو ليس للرحمن ولد قال صاحب الكشف ونظيره قول العدلي للمجبر إن كان الله خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه عذاباً سمرداً فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بآله قال صاحب الانصاف لقد اقتحم صاحب الكشف عظيماً في تمثله فيقال له قد ثبت عقلاً وشرعاً أنه خالق لذلك في القلوب قال تعالى ﴿لَا خَالِقَ إِلَّا هُوَ﴾ ﴿هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣] ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فيلزمه لفرط أدبه أن يلحد في الله إلحاحاً لم يسبق إليه حد وقيل قوله هذا يضاهي قول الكفرة ﴿اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢] فهنا قال عفا الله عنه إن كان الله عز وجل خالقاً للكفر في القلوب ومعذباً عليه فهو الحاكم له الملك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال الطيبي بل يقول إن كان الله خالقاً للكفر فإنا أول من يستجير به منه ويتبع سنة نبيه محمد صلوات الله عليه على ما رواه أبو داود والترمذي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول في آخر وثره اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك أعوذ بك منك وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال نعوذ بالله من جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء.

قوله: غير أن لو ثمة مشعر بانتفاء الطرفين لأن لو موضوعة لانتهاء الثاني لانتهاء الأول ولا كذلك كلمة أن فإنها موضوعة للشرط وإن الثاني لازم للمقدم لا دلالة وضعاً على انتفاء الطرفين وثبوتها بل انتفاء اللازم هنا مستفاد من طريق المشاهدة لا من دلالة الحرف فاستفيد من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم بدلالة العقل لأن انتفاء اللازم مستلزم لانتهاء الملزوم قال صاحب الكواشي وهذا غاية التوحيد والطاعة لأنه قد ثبت أن لا ولد له تعالى فانتفت عبادته لانتهائه وقية إيماء إلى الانصاف في الجدل.

اللازم على نفي الملزوم فيهما ولا تفاوت بينهما إلا باختصاص لو بمقطوع الانتفاء ما لم يقدح دليل على خلافه فيدل على انتفاء الطرفين وإن لمجرد التعليق وهو المراد بقوله فإنها لمجرد الشرطية فالانتفاء هنا معلول لانتفاء اللازم وهو عبادته عليه السلام أولاً قبل المشركين للولد فإن هذا اللازم وهو عبادته الولد محال يقتضي ذاتها عدمه وهذا الانتفاء الذي يقتضيه ذات اللازم دال على انتفاء الملزوم وهو كينونة الولد له تعالى وبهذا الاعتبار في الحقيقة قياس^(١) استثنائي استثنى فيه نقيض اللازم فينتج نقيض الملزوم كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ﴾ [الأنبياء: ٢٢] الآية بلا فرق بينهما فالمقام مقام لو لكن جيء إن لما ذكرناه فالمعنى إن صح وثبت ببرهان يقين وحجة واضحة أن يكون له ولد فأنما أول من يعظم ذلك وأسبقكم إلى طاعته والانتفاء له كما يعظم الرجل ولد الملك العظيم وهذا كلام وارد على سبيل الغرض لغرض وهو المبالغة في نفي الولد كما ذكره المصنف.

قوله: (والدلالة على أن نكارة للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به) والدلالة الخ عطف على قوله فقيهما أي بل المراد إيهامه الكفار أن مقصوده النظر والاستدلال لا العناد ولا الجدال حيث جعل الملزوم بمنزلة ما لا قطع بعدمه إرخاء للعنان وتوسيعاً للميدان باستعمال كلمة أن الموضوععة للشك دون لو المشعرة للعناد والجدال هذا وفيه كسر لأن الاستدلال بلو يلزم أن يوهم الجدال والعناد في كل موضع ولا يخفى ضعفه بل فساد ما هو جوابكم فهو جوابنا فالأولى الاكتفاء بأن هذا وارد على سبيل المساهلة وإرخاء العنان كما مر غير مرة ولذا لم يتعرض له صاحب الكشف ولا أهل المعاني في حل مثل هذه.

قوله: (وقيل معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنما أول العابدين لله الموحدين له) المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه كذا في الكشف فلا يرد إشكال الإمام بأنه لا صحة لهذا الوجه لأنه لا تأثير لزعمهم الولد الواقع شرطاً لما رتب عليه من الجزاء فكانه لم ينظر إلى قول صاحب الكشف المكذبين قولكم أو ذهل عنه فإنه لو سلم عدم ترتب كونه عليه السلام أول الموحدين ظاهراً لكن يترتب كونه عليه السلام منكرأ قولهم بإضافة الولد إليه وهو المراد بقوله أول العابدين كناية أو مجازاً مرضه لأنه حينئذ ينتفي المبالغة المذكورة والنكات الرشيق كما صرح به الزمخشري وكذا الكلام في الثاني.

قوله: (وقيل معناه إن كان له ولد في زعمكم فأنما أول العابدين لله الموحدين له أو الأنفين منه) قال صاحب الكشف وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من الأسلوب الشريف العلمي بالنكت والفوائد المستقبل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه فقيل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنما أول الأنفين من أن يكون له ولد من عبد يعبد إذا اشتد أنفة فهو عبيد وعابد وقرأ بعضهم عبيدين وقيل هي أن النافية أي ما كان للرحمن ولد فأنما أول من قال بذلك وعبد ووحد.

(١) وهو دليل أني والبرهان اللهي المذكور في سورة البقرة والأنعام.

قوله: (أو الأنفين منه^(١) أو من أن يكون له ولد من عيد يعيد إذا اشتد أنفه) أو الأنفين منه أي من الولد أو من أن يكون له ولد عطف على الضمير المجرور كما هو المشهور قوله من عيد يعيد إذا اشتد أنفه بفتحين وعيد يعيد كفرح يفرح والأنفة الإباء عن الشيء والإنكار لما فيه كراهة تنفره عنه والكراهة إما من الولد له تعالى أو من كونه تعالى كما فصله بقوله منه أو من أن يكون له ولد والأنفين جمع أنف اسم فاعل من أنف يأنف إذا استكره.

قوله: (أو ما كان له ولد فأنأ أول الموحدين من أهل مكة وقرأ حمزة والكسائي ولد بالضم) أو ما كان أي كلمة إن في إن كان نافية لا شرطية قوله فأنأ أول العابدين تفرع عليه فالكلام لاستمرار نفي الولد بأن لوحظ أولاً ثم الاستمرار المستفاد من كان ثانياً ولو عكس لكان لنفي الاستمرار فيفسد المعنى وجه التمريض ما ذكره صاحب الكشاف كما نقلناه آنفاً اخره عن الثاني لأن كون إن بمعنى النفي غير متعارف في مثل هذا الكلام والمتعارف فيما وقع بعده استثناء قوله بالضم على أنه جمع ولد ويرد على ظاهره أن إبطال الجمع لا يستلزم بطلان الواحد ولا الاثنين وجوابه ظاهر مما ذكر في إبطال الواحد^(٢).



قوله تعالى: سُبْحَنَ رَبِّ الْأَلَمَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْمَرْشِدِ عَمَّا يَصِفُونَ

قوله: (عن كونه ذا ولد) خصه بمعونة المقام وللارتباط وأيضاً هذا هو المتبادر من قوله عما يصفون.

قوله: (فإن هذه الأجسام لكونها أصولاً ذات استمرار ثيرأت عما يتصف به سائر الأجسام من توليد المثل) قال المص في سورة البقرة ألا ترى أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وفنائها لما كانت باقية ما دام العالم لم تتخذ ما كان له كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً أو طبعاً.

قوله: (فما ظنك بمبدعها وخالقها) الذي يبقى أبد الآباد وبهذا البيان ظهر ارتباط هذه الآية بما قبله.



قوله تعالى: فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ

قوله: (فذرهم) الفاء لكون ما قبله سبباً للأمر بالترك.

قوله: (في باطلهم) وهو نسبة الولد إليه تعالى الخوض مستعمل في الاستقرار في الأباطيل والشرع فيها يخوضوا جواب الأمر وقد يجعل استثناءً فلا يكون جواباً له كقوله تعالى: فذرهم في خوضهم يلعبون في دنياهم.

قوله: (وهو يوم القيامة) أي القيامة فسره به لأنها سميت باليوم الموعود وفسر في سورة البروج اليوم بالقيامة فهو من أسماء يوم القيامة وكونها غاية للخوض واللعب فلأن

(١) فعلى هذين الوجهين لا يظهر كونه قياساً استثنائياً فتدبر.

(٢) ولا من قيل لو جئني لأكرمت فالظاهر أن كلمة أن ح بمعنى إذا.

الموت وما بعده في حكم القيامة فإن الموت القيامة الصغرى كما ورد في الحديث الشريف من مات فقد قامت قيامته.

قوله: (وهو دلالة على أن قولهم هذا جهل واتباع هوى) كونه جهلاً مأخوذ من الخوض لأنه في الأكثر يستعمل في الكلام بما لا يعلمه لأن الخافض يضع قدمه فيما لا يراه وربما صادف ما يفرقه لعمقه هذا إن أريد بالجهل ظاهره وإن أريد به العصيان كقوله عليه السلام من عصى الله فهو جاهل فالأمر واضح.

قوله: (وأنهم مطبوع^(١) على قلوبهم معذبون في الآخرة) مطبوع على قلوبهم هذا عام خص منه البعض أو المراد الكفار المخصوصون قوله معذبون أي على الخلود.

قوله تعالى: **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌُ وَهُوَ لَكُمُ الْغَلِيظُ**

قوله: (مستحق لأن يعبد فيهما والظرف متعلق به لأنه بمعنى المعبود) مستحق سواء عبد أو لم يعبد والاستحقاق لكونه خالقاً للسموات والأرضين والضمير في به راجع إلى الإله وأصله من إله بمعنى عبد لأنه بمعنى المعبود وهذا ظاهر وأما قوله أو تضمن معناه لا يظهر وجهه لأن إله منكر اسم بمعنى الوصف وما ذكره جار في قوله تعالى: ﴿وهو الله في السماء﴾ الآية لأنه علم لذاته المخصوصة فتعلق الجار به لكونه متضمناً لمعنى المعبود أو وصف في أصله كما اختاره المصنف فيتعلق به الظرف بهذا الاعتبار.

قوله: (أو متضمن معناه كقولك هو حاتم في البلد وكذا فيمن قرأ الله) هو حاتم الخ أي جواد فيتعلق به لتضمنه معنى الجواد لاشتهار حاتم الطائي بهذا الوصف ولما استعير لغيره لمشايبته في السخاء يفهم منه معنى السخاء وبهذا الاعتبار يتعلق الظرف به وإن كان علماً جامداً قوله وكذا فيمن قرأ الله فحيث لا كلام في حسن قوله أو تضمن معناه.

قوله: (وأنهم مطبوع على قلوبهم معنى الطبع مستفاد من قوله فذرهم فإنه أمر بترك الدعوة والعظة أي فذر دعوتهم إلى التوحيد وترك الاشتراك لأن الدعوة لا تنفعهم لكونهم مطبوع على القلوب على الكفر).

قوله: والظرف متعلق به أي قوله في السماء وفي الأرض متعلق لأن فيه معنى الفعل فإنه مشتق من إله بمعنى عبد فيكون بمعنى المعبود أو هو اسم جامد لكن لاشتهار معناه بكونه معبوداً تضمن معنى العبادة كلفظ حاتم فإنه لاشتهار معناه في كونه جواداً كان كأنه لفظ موضوع في معنى الجواد فلذلك جاز تعلق الجار به كقولك زيد حاتم في هذه الولاية أي جواد فيها قال أبو البقاء صلة الذي لا يكون إلا جملة والتقدير وهو الذي هو إله في السماء وفي متعلقة بإله أي هو معبود في السماء ومعبود في الأرض ولا يصح أن يجعل إله مبتداً وفي السماء خبره لأنه لا يبقى في الصلة عائد وهو كقولك وهو الذي في الدار زيد وهذا معنى قوله رحمه الله ولا يجوز جعله خبراً له أي لا يجوز جعل الظرف خبراً له على أن إله مبتداً وفي السماء خبره المقدم عليه لأنه لا يبقى على هذا التقدير عائد من الصلة إلى الموصول.

(١) فإنهم مطبوع الخ ذلك من قوله حتى يلاقوا.

قوله: (والراجع مبتدأ محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه) والراجع أي عائد الموصول مبتدأ إذ التقدير هو إله قوله والعطف عليه أي الخبر لا على متعلقه كما قيل لأنه يصير إله الثاني تكرير محض والتأسيس أولى وإنما كرر إله للتفخيم وأما في سورة الأنعام فلما قدم لفظة الله فلا وجه للتكرير.

قوله: (ولا يجوز جعله خيراً له لأنه لا يبقى له عائد) جعله أي قوله في السماء خبراً له أي لإله لأنه لا يبقى عائد وارجع إلى الموصول مع إيهام أن الإله متمكن في السماء بل صريح في ذلك لكن يرد عليه أنه إذا أريد بإله معبود لا يظهر لزوم ما ذكر إذ المعنى معبود في السماء ولما كان العبادة في السماء يصح ذلك ولا يقتضي كون ذات المعبود في السماء كما اعترف في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات والأرض يعلم سرهم﴾ [الأنعام: ٣] حيث جوز كون في السموات متعلق بيعلم أن هذا لا يقتضي كونه تعالى في السموات وكذا الكلام هنا وإلا فما الفرق بينهما فلا تغفل.

قوله: (لكن لو جعل صلة وقدر لإله مبتدأ محذوف تكون^(١)) به جملة مبينة للصلة دلالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار وفيه نفى الإلهية السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الإلهية) تكون به جواب لو وقيل وجواب لو محذوف تقديره جاز أو صح وفيه^(٢) أي في هذا الكلام نفى الإلهية السماوية أي من غيره لأن تعريف الطرفين يفيد الحصر وقد نقل عن ابن الحاجب أن المبتدأ إذا كان ضميراً يفيد

قوله: (لكن لو جعل صلة مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة للصلة هكذا وجدت النسخ التي نظرت إليه وهو ركيك ففعل هذا سهو من الناسخين وأظن أن أصل النسخة هكذا لكن لو جعل صلة وإله خبر مبتدأ محذوف يكون به جملة مبينة لمعنى الصلة دالة على أن كونه في السماء بمعنى الألوهية دون الاستقرار في مكان وجهة فقوله هو إله جملة مبينة أن حصوله في السماء بمعنى حصول عبادته فيها من حيث إن ملائكة السماء يعبدونه في السماء والإنس والجن يعبدونه في الأرض قال أبو البقاء إن جعلت في الظرف ضميراً يرجع إلى الذي وأبدلت إله منه جاز على ضعف لأن الغرض الكلي إثبات الإلهية لا كونه في السماء والأرض وكان يفسد أيضاً من وجه آخر وهو قوله وفي الأرض إله لأنه معطوف على ما قبله وإذا لم يقدر ما ذكرنا صار متقطعاً عنه وكان المعنى إن في الأرض إله معطوف على في السماء فهو في الصلة.

قوله: (وفي نفى الألوهة السماوية والأرضية واختصاصه باستحقاق الألوهية معنى الاختصاص ونفي التعدد مستفادان أن من بناء الخبر المعروف على الضمير فكانه قبل هو المعبود فيهما على نحو المنطلق فإن معناه هو المنطق لا غيره).

(١) أي في هذا الكلام أي على هذا المعنى لأنه إذا جعل في السماء صلة بتأويله بالجملة أي وهو الذي كان في السماء وهذا مبهم ثم قوله هو إله يبين أن المراد كونه تعالى معبوداً فيهما لا التمكن فيهما وعن هذا قال مبينة للصلة أي مبينة لما هو المراد من الصلة.

فلا يتوهم لزوم الفصل بين المتعاطفين بالأجنبي.

(٢) فعمل أنه في هذا الوجه وفيما قبله.

الحصر إن تم ذلك لا يحتاج إلى غيره قوله واختصاصه وهذا من لوازم الحصر والأول مغل عنه .

قوله: (كالدليل عليه) لأن قوله وهو الحكيم الخ أيضاً يفيد لحصره فيفيد أن غيره تعالى لا يتصف بهما على الحقيقة فلا يستحق الألوهية والعبادة ونبه على أن ختم الكلام بما يناسبه أشد المناسبة وقدم الحكمة على العلم لأن دلالة الحكمة على ذلك أقوى لأنها عبارة عن اتقان الفعل وإن اعتبر معه إيقان العلم فلا ريب في كونها أقوى وإنما قال كالدليل لأنه ليس في صورة الدليل أو ما ذكر في قوة الصغرى والكبرى مطوية .

قوله تعالى: وَبَارَكْ أَلَدَى لَمُ مَلِكُ أَسْمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَهُ رُجْعُهُمْ ﴿٨٥﴾

قوله: ﴿وتبارك الذي﴾ [الزخرف: ٨٥] عطف على قوله ﴿وهو الذي في السماء﴾ اختيار الجملة الفعلية في المعطوف لأن تكرار خبره متجدد أنا فأنا مع تغاير أنواعها وعدم تناسلها والماضي للاستمرار هنا ولتحقق وقوعه اختيار الماضي مع أن المعنى على الاستمرار وهذا كالدليل على اختصاصه الألوهية ولذا أخر عنه .

قوله: (كالهواء) نبه به على أنه كثير لا يعلم عدده إلا الله تعالى حتى قيل إن ما بينهما أكثر مما في البر والبحر من المخلوق .

قوله: ﴿وعنده علم الساعة﴾ [الزخرف: ٨٥] أي علم زمان وقوعها لا يعلمها إلا هو فلا يظهر على علمه أحد من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربون ولما كان عنده استعارة تمثيلية كان هذا أبلغ والساعة لا يعلمها إلا هو .

قوله: (العلم بالساعة التي تقوم القيامة فيها) أشار به إلى أن المراد بالساعة ما هي من أسماء القيامة لا معناها اللغوي وهو مقدار من الزمان قليلاً كان أو كثيراً وقيل مقدار قليل من الزمان .

قوله: (للجزاء) مقرر لما فهم من المنطوق وهو قيام الناس من القبور .

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم وروح بالتاء على الالتفات للتهديد) لأن العتاب بالمواجهة أشد تأثيراً وأدل على شدة الغضب ولو كان الخطاب عاماً لغير المذنبين فالالتفات للتهديد بالنسبة إلى المجرمين والتشويق إلى التهيئ والاستعداد لحسن الجزاء .

قوله: وهو الحكيم العليم كالدليل عليه فكأنه قيل هو المتفرد بالألوهية فيهما لأن له غاية العلم والحكمة ومن شأن من صنعته هذان الوصفان أن يتوحد في العالم بالإلهية ويعبد هو دون غيره .

قوله: على الالتفات للتهديد أي قرئ ترجعون ببناء الخطاب للالتفات من الغيبة إلى

قوله تعالى : وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾
قوله : (ولا يملك الذين نفي الملك أبلغ من نفي الشفاعة .

قوله : (كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله) إما في الدنيا أو في الآخرة إن وقع الآخرة .

قوله : (بالتوحيد) أي المراد بالحق التوحيد لأنه فرد كامل من الحق فينصرف إليه عند عدم القرينة على خلافه وأيضاً أنه مستلزم للسعادة الباقية لأنه خلاصة الاعترافات .

قوله : (والاستثناء متصل إن أريد بالموصول كل ما عيّد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح فيه) أشار به إلى أن يدعون من الدعاء بمعنى العبادة .

قوله : (ومتفصل إن خص بالأصنام) ونحوه مما لم يكن من العقلاء وهذا هو الظاهر إذ الكلام مسوق لبيان شنائع المشركين فلا يتناول أهل الكتاب فالظاهر أن الاستثناء منقطع ورجح البعض الاستثناء المتصل لأن الأصنام وغيرها سواء في عدم الشفاعة وأنت تعلم أن الكلام لبيان مثالبهم قوله لأن الأصنام وغيرها سواء في ذلك ضعيف .

قوله تعالى : وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنْ يَقُولُوا ﴿٨٧﴾

قوله : (سئلت العابدين أو المعبودين) بأن ضمير خلقهم لهم لكنه بعيد لفظاً ومعنى إذ الكلام للإلزام ويناسب للعابدين .

قوله : (لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره) لأنه لا يجري فيه الدسيسة لفرط ظهوره .

قوله : (فأنى يؤفكون يصرفون عن عبادته إلى عبادة غيره) الفاء جزائية أي فإذا كان الأمر هكذا فأنى الخ أي كيف يصرفون ويكذبون بعد علمهم بذلك فالاستنكاف عن ذلك لمجرد التعصب فالاستفهام لإنكار الواقع والمراد إنكار الصرف كناية إذ إنكار الكيفية مستلزم لإنكاره .

الخطاب والمخاطبون هم المجرمون المذكورون في قوله : ﴿إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ [الزخرف : ٧٤] سبق الكلام فيه على أسلوب الغيبة إلى هنا ثم التفت منها فخطبوا تهديداً لهم وجه دلالة الخطاب على التهديد كونه وعياداً لهم شفاهاً بأنهم يرجعون إليه للمجازاة على كفرهم .

قوله : (ومتفصل إن خص بالأصنام فيكون إلا بمعنى لكن ومن مبتدأ خبره محذوف وفي الكشف ﴿ولا يملك ألهمهم الذين يدعون من دون الله الشفاعة﴾ [الزخرف : ٨٦] كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله ولكن من يشهد بالحق وهو توحيد الله وهو يعلم ما يشهد به عن بصيرة وإيقان وإخلاص هو الذي يملك الشفاعة وهو استثناء منقطع ويجوز أن يكون متصلاً لأن في جملة الذين يدعون من دون الله الملائكة .



قوله تعالى: وَقِيلَ لَهُ يَكْرَبُ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ

قوله: (وقول الرسول عليه السلام) أي قيل اسم هنا للقول قبل القول والقال والقبل كلها مصادر والمراد قوله المذكور وهو ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات﴾ [الزخرف: ٩] كذا قيل ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد قوله وقت التبليغ وما يتعلق بالوحي وقرئ بالحركات الثلاث كما بينه المصنف.

قوله: (ونصبه للمعطف على سرهم أو على محل الساعة أو لإضمار فعله أي وقال قيله) على سرهم في قوله أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم وهذا قول الأخفش فحينئذ يكون ما بينهما اعتراضاً ولا يظهر حسنه ولذا قال صاحب الكشاف وهذا ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه أي مع وقوع طول الفصل وهو ظاهر وأما المعنى فيكون التقدير أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيله والمراد بالمعطوف عليه إنكار حسابتهم ذلك وهذا لا يظهر في المعطوف وهذا مراد الزمخشري بقوله وهذا ليس بقوي في المعنى والمص نظر إلى عدم فساد المعنى وإن لم يكن بقوي قوله أو على محل الساعة لأن محلها نصب على المفعولية لأن العلم مصدر مضاف إلى مفعوله والمعنى وعنده علم الساعة وعلم قول الرسول ولا يخفى أن المراد الإخبار بتفرد به بالعلم والتهديد أيضاً وكلاهما منتف في الأخبار بعلم قوله ولذا لم يرض به صاحب الكشاف أو لإضمار فعله الخ وهذا قوي من الأولين وإن كان فيه حذفاً والقول بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطف الجملة عليه وليس التأكيد بالمصدر ليس في موقعه ولا ارتباط لقوله فاصفح ولذا قيل إنه التفات مدفوع بأن المراد وقتنا لك ولئن سألتهم فقلت يا رب بأساً من إيمانهم وجعل عاماً التفاتاً كأنه فار نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع سعيه وقد قيل إنه يجوز فيه كما في الرفع أن تكون الواو حالية أي فأنى يؤفكون وقد قال أي حال كون

قوله: ونصبه للمعطف على سرهم وفي الكشاف وقيله بالحركات الثلاث وذكر في النصب عن الأخفش أنه حملة على ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم﴾ [الزخرف: ٨٠] وقيله عنه وقال قيل وعطفه الزجاج على محل الساعة كما تقول عجبت من ضرب زيد وعمراً وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله والذي قالوه ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما يحسن اعتراضاً ومع تنافر النظم وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على إضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قوله آمين الله وأمانة الله ويحمن الله ولعمرك ويكون قوله: ﴿إن هؤلاء قوم لا يؤمنون﴾ [الزخرف: ٨٨] جواب القسم كأنه قيل وأقسم بقيله أو وقيله يا رب قسمي إن هؤلاء قوم لا يؤمنون هذا ما أمليت في حل السورة الحمد لله واهب الترفيق ويبدء أزمة التحقيق وهو يقول الحق ويهدي السبيل فالآن أشرع بتيسيرك اللهم يا ميسر الأمور في شرح ما في سورة الدخان معتصماً بحبالك العتية أقول.

الرسول شاكياً من إصرارهم على الكفر ولا يخفى أنه مثل هذا التكلف لا ينبغي أن يرتكب في كلام المخلوقين فضلاً عن كلام رب العالمين.

قوله: (وجره عاصم وحمة عطفاً على الساعة) أي على لفظها ويرد عليه ما يرد على عطفه على محل الساعة.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه مبتدأ خبره يا رب) وهذا إنشاء وفي كون الإنشاء خبراً كلام والمراد بهذا النداء إظهار الشكوى مثل قوله: ﴿يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً﴾ [الفرقان: ٣٠] وفيه تخويف للكفار لأن الأنبياء إذا شكوا إلى الله تعالى قومه عجل الله لهم العذاب.

قوله: (أو معطوف على علم الساعة بتقدير مضاف وقيل هو قسم منصوب بحذف الجار أو مجرور بإضماره أو مرفوع بتقدير وقيله يا رب قسمي وإن هؤلاء جوابه) متعلق بقيل وإذا كان أن هؤلاء جواب القسم كان إخبار الله تعالى عنهم وكلامه والضمير في قبله للرسول وقيل هو قسم الخ اختار صاحب الكشف لما عرفت من أن العطف بعيد أن الظاهر إن قوله يا رب وهو المخاطب بقوله فاصفح وعدم ارتضائه المص لما فيه من الحذف من غير قرينة ضعيف لأن قوله ولئن سألتهم قسم وهو قرينة لكون هذا قسماً وأيضاً الخطاب في فافصح كما عرفته وهو الذي صرح به ابن هشام يؤيد القسم والعجب من المص أنه رضي بإضمار الفعل وتقدير المضاف ولم يرض هنا الحذف والتقدير مع أن فيه تعظيم قول الرسول عليه السلام ورقعاً له ولدعائه وإنما قال أو مجرور بإضماره ثم قال أو مرفوع بتقدير لأن اصطلاحهم في الأغلب تسمية المقدر محذوفاً إن لم يبق له أثر وإن بقي له أثر يسمى مضمرأ.

قوله تعالى: فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمْ قَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

قوله: (فأعرض عن دعوتهم آيساً عن إيمانهم) الصفع في صفحة العنق فكأن به عن الإعراض قيل والإعراض عن الدعوة إعراض عن القتال والسورة مكية فيكون منسوخاً بآية القتال والمص مرض كونه منسوخاً في سورة الحجر مع أنها مكية أيضاً نعم فسر هناك بالإعراض عن الانتقام حيث قال ولا تعجل بالانتقام منهم وعاملهم معاملة الصفوح الحليم ولا فرق بينهما وتفسيره هنا بالإعراض عن الدعوة لا يخالفه معنى فكونه منسوخاً غير مقطوع به غاية الأمر أنه يحتمل.

قوله: (تسلم منكم ومشاركة) أي سلام خبر لمبتدأ محذوف أي أمري سلام وتسلم تفسير له لما مر في أمثاله أن هذا سلام مشاركة لا سلام تحية فالمعنى هنا مغاير للسلام التحية ولذا قال ومشاركة تعييناً للمراد ولم يذكر عليكم كما ذكر في سورة القصص لأنه سلام مشاركة والمراد طلب السلامة منكم فعدم ذكره أولى وأما ذكره هناك فلنكتة ذكرت

هناك وقد جوز سلام المشاركة للكافرين وأما سلام التحية فلا يجوز إلا للضرورة ولدفع الحاجة والمضرة والكلام في كونه منسوخاً مثل ما سبق فإنه ليس بصريح في كف القتال .

قوله : ﴿فسوف يعلمون﴾ [الزخرف : ٨٩] كون الفاء للتعليل أولى من كونه للتفريع .

قوله : (تسليّة للرسول وتهديد لهم وقرأ نافع وابن عامر بالشاء على أنه من المأمور بقوله) وتهديد لهم لأن مثل هذا الكلام إنما يقال في وقت التهديد خصوصاً لم يذكر مفعول يعلمون للتهويل على أنه من المأمور وهو عليه السلام فح يكون للتهديد والتهويل لا للتسليّة وإن فهم منه التزاماً .

قوله : (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال لهم يوم القيامة ﴿يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ [الزخرف : ٦٨]) موضوع لا أصل له تجاوز الله عنا وعن الراوي له وعلامة الوضع لائحة فيها وقد ذكر في أصول الحديث أن الوضع قد يعلم بما في الحديث من المبالغة ورعاية المناسبة فيما تقدم ذكرها في النظم الكريم الحمد لله الذي أكرمنا بإتمام ما يتعلق بهذه السورة في أواسط شعبان يوم الأربعاء بين الصلاتين في ١١٩٠ قبيل العصر الثاني والصلاة والسلام على رسولنا وعلى آله وأصحابه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

سورة الدخان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه العون وهو المستعان وعليه التكلان.

قوله: (سورة الدخان مكية إلا قوله ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ الآية) والآية التي استثنت منها فيها اختلاف والاختلاف في العدد بناء على أن حم آية مستقلة وقوله ﴿إن هؤلاء يقولون﴾ وقوله كالمهل الخ بعض آية أولاً وهو أمر توقيفي لا مجال للقياس فيه وقد صرح المص في أوائل البقرة وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فآلم في مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس آية وحم آية وحمعسق آيتان والبيواقي ليست بآيات وحم كونه آية مستقلة مذهب الكوفيين وعدم كونها آية مستقلة مذهب غير الكوفيين.

قوله: (وهي سبع أو تسع وخمسون آية) مخالف لما في الداتي في كتاب العدد من أنه خمس أو تسع آيات في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين.

قوله تعالى: حَمِّمٌ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢

قوله: (القرآن والواو للعطف إن كان حم مقسماً بها) بإضمار حرف القسم وحم من أسماء الله تعالى كسائر الحروف المقطعات على احتمال والتفصيل في أوائل سورة البقرة.

سورة الدخان مكية إلا قوله ﴿إنا كاشفو﴾ الآية وآبها سبع أو تسع وخمسون بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿حم والكتاب المبين﴾ [الدخان: ١، ٢].

قوله: والواو للعطف إن كان مقسماً بها أي الواو في الكتاب المبين للعطف إن كان حم مقسماً بها وإن لم يكن مقسماً بها فهي للقسم وجواب القسم على كلا التقديرين قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [الدخان: ٣] قال صاحب الكشاف جواب القسم ﴿إنا كنا منلرين﴾ [الدخان: ٣] دون قوله: ﴿إنا أنزلناه﴾ [الدخان: ٣] لأنك لا تقسم بالشيء على نفسه لأن القسم تأكيد خبر بخبر آخر فقله إنا أنزلناه اعتراض بين القسم وجوابه وقال أبو البقاء الجواب إنا أنزلناه وإنا كنا مستأنف وقيل

قوله: (وإلا فللقسم والجواب قوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان: ٣] والجواب) أي على التقديرين إنا أنزلناه رجحه لرجحانه إما لفظاً فلقريه وإما معنى فلما مر من اتحاد القسم والمقسم عليه فيفيد المبالغة تفصيله في أوائل سورة الزخرف ولم يلتفت إلى ما قيل من أن جواب القسم ﴿إنا كنا منظرين﴾ [الدخان: ٣] وما بينهما اعتراض لبعده لفظاً مع إمكان جعل القريب جواباً ولانتهاء المبالغة وأيضاً يرد عليه أن قوله ﴿فيها يفرق﴾ [الدخان: ٤] الآية يكون حينئذٍ من ثمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن المقسم عليه والقول بأنه استئناف ضعيف لأن الظاهر أنه من ثمة الاعتراض.

قوله تعالى: **إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ** ﴿٣﴾

قوله: (في ليلة القدر أو البراءة) وهي ليلة النصف من شعبان وهذا لا يلائم ظاهر قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ [البقرة: ١٨٥] أي ابتداء فيه إنزاله وكان ذلك في ليلة القدر كذا قاله المصنف هناك فتأمل في جوابه ولم يتعرض قول الكشف إن بين ليلة النصف وليلة القدر أربعين ليلة لأنه بناء على أن ليلة القدر ليلة السابعة والعشرين وذلك غير متيقن والجزم به غير حسن غاية الأمر أنه قول أكثر المفسرين.

قوله: (ابتداء فيها إنزاله) فيكون أنزلنا مجازاً عن ابتداء نافيها إنزاله أو أسند ما للبعض إلى الكل مجازاً هذا إذا أريد إنزاله على الرسول عليه السلام.

قوله: (أو أنزل فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح ثم أنزل على الرسول عليه السلام تجوماً) أو أنزل فيها جملة فحينئذٍ لا مجاز في الكلام ولا في الإسناد وأيضاً يلائم معنى الإنزال من النزول جملة ومع ذلك أخره لأن بركة الليلة لنزوله عليه صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه سبباً للمنافع إنما يظهر بالإنزال عليه ولما كان نزوله إلى السماء الدنيا سبباً ومقدمة لنزوله عليه كان له مدخل في البركة في الجملة وعن هذا جوزه وإنزال القرآن في رمضان منصوص عليه والمتبادر المعنى الأول ولذا قدمه في الموضعين فإشكال البعض من الغرائب.

قوله: (وبركتها لذلك فإن نزول القرآن سبب للمنافع الدينية والدنيوية) وبركتها لذلك أي لنزول القرآن فيها ابتداء أو جملة والمتبادر من ظاهر النظم أنها مباركة ولذا أنزل فيها القرآن فإن مباركة صفة لليلة وسوق الكلام يقتضي اتصافها قبل الإنزال فالأولى الوجه الثاني إلا أن يقال إن المراد زيادة البركة وعلى التقديرين فيه إشارة إلى أن الأمكنة والأزمنة كلها

هو جواب آخر من غير عاطف والجواب عن قول صاحب الكشف لأنك لا تقسم بالشيء على نفسه أنه من باب قول الشاعر:

وَلَسَّ بِكَ أَنَّهَا أَعْرِيضُ

كما سبق في الزخرف.

متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها إلا بما يقع فيها من الأعمال الحسنة والذوات الشريفة ولذا ورد شرف المكان بالمأكلين لا بالعكس ولذا كان تربة النبي عليه السلام أفضل البقاع كلها وهذا مختار ابن عبد السلام ومن تبعه وقال بعضهم لا يبعد أن يخص الله تعالى بعضها بمزيد تشريف حتى يصير ذلك داعياً إلى إقدام المكلف على الأعمال فعلى هذا يجوز أن يكون الليلة مباركة في حد ذاتها غير معلل بركتها بعلّة ما لكن الأول أرجح بالاستقراء ولذا قال الإمام الشافعي :

نعيب زماننا والعيب فينا ما لى زماننا عيب سوانا

الخ فأشار إلى أن الزمان من حيث هو لا يتصف بالشرف والعيب إلا بما فيه وكذا بعض ما روي عن بعض وثمرة الاختلاف يظهر فيمن حلف على أن زماناً أو مكاناً في حد ذاته شريف أو رضيع إذ لم يكن له إلا بما وقع فيه ونحوه الطلاق والعناق إذا علقا بهما على هذا الوجه وإلا فهو نزاع لا طائل تحته .

قوله : (أو لما فيها من نزول الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وقسم النعمة وفصل الأفضية) قسم النعمة بفتح القاف وسكون السين مصدر قسم بمعنى التقسيم وفصل الأفضية كالأجال والأرزاق وهذا المذكور من الأمور الشريفة ولكونها واقعة في هذه الليلة تكون مباركة وهذا الوجه أسلم من الأول .

قوله : (استئناف يبين فيه المقضي للإنزال) استئناف أي جواب عن سبب خاص ولذا أكد بأن قوله يبين فيه الخ والبعض قرر السؤال هكذا لم أنزل وهذا لا يناسب التأكيد فالمناسب هل من شأنه تعالى الإنذار فأجيب بالتأكيد كونه تعالى متلماً بواسطة الرسل وهم منذرون فالظاهر أن المعنى إنا كنا أمرين رسولنا بالإنذار فالإسناد مجاز وقد عرفت أن بعضهم كابن عطية اختار كونه جواب القسم ولم يلتفت إليه المص لما مر وقيل إنهما جوابان وفيه تعدد المقسم عليه بلا عطف ولذا لم يتعرض له .

قوله : (وكذلك قوله فيها) أي وهو استئناف بياني يبين المقضي الإنزال أيضاً إن كان

قوله : استئناف يبين المقضي للإنزال فكان سائلاً لما قيل «إنا أنزلناه في ليلة مباركة» [الدخان : ٣] قال ما المقضي إنزال الكتاب وما الحكمة فيه فقيل لأن من شأننا الإنذار والتخويف من سوء العاقبة ومما أدى إليه من قبائح الأعمال والعقائد الفاسدة المدمنة لجوهر النفس قوله فإن كونها مفرق الأمور المحكمة والمثلثة بالحكمة يعني أن الحكيم إما بمعنى المحكم أو بمعنى ذي حكمة والمقصود تأويل وصف الأمر بالحكيم والظاهر أن المتصف به صاحب الأمر ومعنى يفرق بفصل ويكتب كل أمر حكيم من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمرهم من تلك الليلة إلى الليلة الأخرى القابلة وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة المصائب إلى ملك الموت وعن بعضهم يعطي كل عامل بركات أعماله فيلقي على ألسنة الخلق مدحه وعلى قلوبهم هيبته .

الأول مقتضياً للإنزال فيغني عن الثاني إلا أن يقال إنه من تعدد العلل وترك العطف تنبيهاً على استقلال كل منهما .

قوله تعالى : **فِيهَا يُقَرَّرُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ** ﴿٤﴾

قوله : (فإن كونها مفرق الأمور المحكمة) مفرق بفتح الميم اسم زمان الفرق لكن المستفاد من النظم الكريم كون بعضها زمان الفرق والمنظوم من كلام المص كونها بجميعها مفرقاً فلا وجه للتغيير قوله المحكمة أشار به إلى أن الحكيم فعيل بمعنى المفعول بوزن اسم المفعول وكونها محكمة لأنه لا يغير ولا يبدل لقضائه السابق المبرم وقيل يعد إبرازه للملائكة بخلافه قبله وهو في اللوح فإنه يمحو ما يشاء منه ويثبت ويرد عليه ما مر من أن مذاق الكلام يستدعي كونها محكمة قبل الفرق وقيل إبرازها للملائكة ولا يضره المحو لأنه قبل الإبراز يقع المحو والإنبات وتكون الأمور على البتات .

قوله : (أو الملتبسة بالحكمة استدعى أن ينزل فيها القرآن الذي هو عظامتها) أو الملتبسة بالحكمة وهي العلم النام واتقان العمل فهو وصف صاحبه وتوصيف الأمر به على الإسناد المجازي وحاصله الملتبسة بالحكمة ولهذا التحمل أخره والفرق أن الأول يقتضي إنزاله بأي وقت كان والثاني استدعى إنزاله في هذه الليلة المباركة خصوصاً لأن إنزال القرآن من الأمور المحكمة وإليه أشير في الكشف والمص أشار إليه أيضاً حيث ترك لفظة فيها وذكر في الثانية وبهذا يتدفع البحث السابق من أن الأول يغني عن الثاني وبهما فسر جواب القسم الذي هو قوله : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [القدر : ١] كأنه قيل أنزلناه لأن شأننا الإنذار والتحذير من العقاب وكان أنزلنا إياه وفي هذه الليلة خصوصاً لأن إنزال القرآن من الأمور الحكيمة وهذه الليلة مفرق كل أمر حكيم كذا في الكشف قلله دره ما أحلى بيانه .

قوله : (ويجوز أن تكون صفة ليلة مباركة وما بينهما اعتراض) وهذه الصفة صفة مخصصة أو موضحه في قوة الدليل على كونها مباركة وفي قوة التعليل لتخصيص الإنزال بتلك الليلة قوله وما بينهما اعتراض فائدة الاعتراض الإشارة إلى مقتضى الإنزال .

قوله : (وهو يدل على أن الليلة ليلة القدر لأنه صفتها لقوله : ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ [القدر : ٤]) وهو أي وصف الليلة بقوله يفرق الخ يدل على أن الليلة ليلة القدر فالتعرض لاحتمال كونها ليلة البراءة ليس كما ينبغي وهذه الدلالة متحققة في احتمال الاستئناف فلا يظهر لنا وجه تخصيص الدلالة باحتمال الوصف وقد ذكرنا أن قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ [البقرة : ١٨٥] يدل على أن المراد ليلة القدر وفي الكشف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ونسخة الحروب إلى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الأعمال إلى إسرافيل صاحب سماء

الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى عزرائيل فمعنى يفرق يفصل ويكتب كل أمر حكيم من أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمرهم منها إلى الأخرى القابلة وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الأمور تقضى في نصف شعبان وتسلم لأصحابها من الملائكة في ليلة القدر فهو زمان ممتد ابتداءه ليلة النصف وانتهاءه ليلة القدر قيل فلا يخالف قوله : ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر : ٤] فلا يدل الوصف المذكور على أن الليلة ليلة القدر بل تحتمل أن تكون ليلة النصف بهذا التوجيه وإن صح هذا يندفع إشكالنا المذكور من أن قوله تعالى : ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة : ١٨٥] الآية يدل على أن المراد ليلة القدر دون ليلة النصف من شعبان لكنه بعيد اعتبار الزمان الممتد في مثل هذا المرام.

قوله : (وقرىء يفرق بالتشديد) على أنه صيغة المجهول للتكثير في المفعول وبهذا يظهر ضعف ما قيل إن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام.

قوله : (ويفرق كل أي يفرقه الله وتفرق بالتون) ويفرق أي قرىء يفرق من الثلاثي على البناء للفاعل وكل أمر منصوب على هذه القراءة والفاعل هو الله تعالى على الإسناد المجازي لكونه أمراً له وكذا تفرق من الثلاثي على أنه مبني للفاعل متكلم مع الغير للتفخيم عبارة عن الله تعالى.

قوله تعالى : **أَمْرًا يَنْزِلُ غَيْثًا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** ﴿٥﴾

قوله : (أعني بهذا الأمر^(١) أمراً حاصلاً من عندنا) فيكون المراد بأمر جنس منظم للتكثير وهو المراد هنا لأنه بيان كل أمر فيكون أمراً منصوباً بالفعل المقدر حذف لدلالة المقام عليه روماً للاختصار قوله حاصلاً من عندنا^(٢) إشارة إلى أن من عندنا ظرف مستقر.

قوله : (على مقتضى حكمتنا وهو مزيد تفخيم للأمر) على مقتضى حكمتنا به على أن المراد العندية المكانية على أنه استعارة تمثيلية تفيد فخامة الأمر ولذا قال مزيد تفخيم للأمر وإنما قال مزيد تفخيم لأن أصل التفخيم حاصل بالوصف بالحكيم ربما وكذا تنكيره يدل على التعظيم.

قوله : (ويجوز أن يكون حالاً من كل أوامر أو ضميره المستكن في حكيم) أوامر وهو وإن كان مضافاً إليه لكن يجوز حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

قوله : (لأنه موصوف) لأنه أي أمر الموصوف بالحكيم فيجوز أن يكون ذا الحال وإن

قوله : لأنه موصوف لتعليل لكونه حالاً من أمر فإن انتصاب الحال من النكرة الصرفة لا يجوز ويجوز إذ كان موصوفاً.

(١) قدمه مع أن فيه حذفاً لأن كون الحال حالاً موطئة يورث نوع ضعف.

(٢) وإذا جعل أمراً حالاً يكون حالاً موطئة إذ الحال في الحقيقة من عندنا وهو محط الفائدة.

كان نكرة لتخصصه بالصفة لكن محلة قبل قوله أو ضميره المستكن في حكيم كما وقع في عبارة الإرشاد.

قوله: (وأن يراد به مقابل النهي وقع مصدراً ليفرق أو لفعله مضمرأ من حيث إن الفرق به) وأن يراد به فيكون مفرد الأوامر كما أنه في الأول واحد الأمور فعلى هذا يكون مفعولاً مطلقاً ليفرق بغير لفظه لأنه بمعنى يقتضي ويؤمر أو لفعله أي مفعول مطلق لفعله إن كان يفرق بمعنى يفصل ويكتب أي يؤمر أمراً أو أمره الله تعالى أمراً أو نأمره أمراً والجملة حال من المذكور أو بيان لقوله يفرق قوله من حيث إن الفرق به ناظر إلى الأخير وأما كونه ناظراً إلى الأول أيضاً فضعيف لأن الباء السببية لا يلائمه فقوله^(١) لأنه إذا كان الفرق بالأمر^(٢) يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً كضمرته سوطاً غير ظاهر بل الظاهر أن يكون مثل قعدت جلوساً.

قوله: (أو حالاً من أحد ضميري أنزلنا بمعنى أمرين أو مأموراً) بمعنى أمرين إن جعل حالاً من الفاعل أو مأموراً إن جعل حالاً من المفعول أشار إلى أن أمراً مأول بمشتق لأن الحال يدل على المعنى القائم بذی الحال والمشتق أصل في ذلك ونبه أيضاً إلى أن أمراً مصدر ينتظم القليل والكثير ولذا قال أمرين بالجمع وإن كان للتخميم.



قوله تعالى: رَحْمَةً مِن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

قوله: (بدل من ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] أي إنا أنزلنا القرآن) لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح.

قوله: (وأن يراد به مقابل النهي عطف على أن يكون حالاً أي ويجوز أن يراد بالأمر مقابل النهي لا أمر من الأمور فيكون واحد من الأوامر فنصبه على أنه مصدر ليفرق من غير لفظه كقعدت جلوساً أو مصدر من لفظ فعله وفعله محذوف تقديره يفرق كل أمر حكيم يؤمر أمراً فيكون يؤمر أمراً بياناً لسبب الفرق وجهته أي يفرق بالأمر قوله أو حالاً من أحد ضميري أنزلنا من ضمير الفاعل أو المفعول فالمعنى على الأول أنزلناه أمرين وعلى الثاني أنزلناه مأموراً بإنزاله من حيث إن جبريل أمر بإنزاله فالقرآن مأمور بإنزال.

قوله: أي أنزلنا القرآن لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية يريد أن قوله: ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان: ٥] بدل من ﴿إنا كنا منذرين﴾ [الدخان: ٣] يفيد فائدة التعليل المضمون الجملة التي استأنف عنها الجملة المبدل منها وقعت استئنافاً لبيان مقتضى الإنزال كذلك الجملة بدلاً يجب أن تكون مشتملة لعل مقتضية للإنزال

(١) وفي الكشف إما أن يوضع موضع الفرقان الذي هو مصدر يفرق لأن معنى الأمر والفرقان واحد من حيث إنه إفا حكم بالشئ وكتبه فقد أمر به وأوجبه انتهى وإلى هذا أشار بقوله إن الفرق به أي بسبب الأمر السبب عادي كما فهم من الكشف.

(٢) القائل هو السعدي.

قوله : (لأن من عادتنا إرسال الرسل بالكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم) لأن من عادتنا منهم من كان لأنه يدل على الاستمرار كما أن عادتنا الإنذار بإنزال الكتب وإرسال الرسل قوله بالكتب ظاهره أنه مختص بالرسل الذين لهم كتاب رباني مع أن الكلام عام كأنه راعى ما مر من قوله : ﴿إنا أنزلناه﴾ [القدر : ١] لكن العموم لازم إلا أن يقال إن من لم ينزل عليه الكتب مأمور بعمل الكتاب الذي أنزل قبله .

قوله : (ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك) ووضع الاسم الظاهر موضع الضمير واختير الرب من بين الأسماء لما ذكره وهذا مراده .

قوله : (فإنه أعظم أنواع الثرية) إذ الثرية تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً والكمال الديني أعظم من الكمال الحسي فتلك الثرية تكون أعظم أنواع الثرية .

قوله : (وعلة ليفرق أو أمراً ورحمة مفعول به) أو علة عطف على يدل فيكون التقدير لأننا كنا مرسلين لكن معنى الإرسال ليس ما ذكر من إرسال الرسل لأنه لا يصح أن يكون عليه ليفرق بل معنى إرسال الرحمة وعن هذا قال أولاً ورحمة مفعول به ثم قال لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا ثانياً قوله أو أمراً عطف على ليفرق أي أو علة لأمرأ .

لوجوب ملازمة بين البذل والمبدل منه في بدل الاشتغال ومقتضى الانزال في المبدل منه من عادة الله الإنذار وفي البذل أن من عادته تعالى الإرسال ولملازمة بين الإنذار والإرسال صح جعل ما تضمن أحد هذين الملازمين بدلاً مما تضمن الآخر فهو بحسب الذات يدل الكل وبحسب وصفي الإنذار والإرسال بدل الاشتغال قوله لأجل الرحمة عليهم بيان أن رحمة مفعول له للإرسال المذلول عليه بقوله مرسلين قوله ووضع الرب موضع الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال رحمة منا لأن المقام مقام الضمير لكن وضع الاسم الظاهر وهو لفظ الرب مقام الضمير للإشعار بأن الربوبية اقتضت ذلك أي اقتضت إرسال الرسل وإنزال الكتب فإنه أعظم أنواع الثرية لكونه موصلاً إلى الفوز بالسعادات .

قوله : أو علة ليفرق عطف على يدل أي أو قوله : ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان : ٥] علة ليفرق أو علة لأمرأ فتكون رحمة مفعولاً به لمرسلين معنى العلية مستفاد من وقوع جملة ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان : ٥] استثنافاً كان سائلاً قال ما علة فرق كل أمر حكيم أو ما علة الأوامر الإلهية فأجيب بأننا كنا مرسلين رحمة أي علة ذلك أن من شأننا إرسال الرحمة إلى عبادنا وتلك الرحمة تكون تفصل كل أمر حكيم أو بأمر الهية موصولة إليها قال أبو البقاء رحمة مفعول مرسلين ويراد بها النبي ﷺ قال الطيبي فإن قلت هل لاختصاص كون رحمة مفعولاً له في الأول ومفعولاً به في الثاني من فائدة قلت أجل لأن المبدل منه مطلق فالتناسب أن يكون البذل كذلك وأما التعليل فإنه إما أن يكون ليفرق ولا شك أن فرق كل أمر حكيم محتاج إلى أن يعمل بعلة أولاً فهو أولى منه إذ التقدير ح أعني بهذا الأمر أمراً كائنات من لدنا ويلحق بجلالتنا وكبريائنا ولا يحسن أن يكون أمراً على هذا مفعولاً منصوباً على الاختصاص معللاً بقوله : ﴿إنا كنا مرسلين﴾ [الدخان : ٥] ليستقل بالتعليل .

قوله: (أي يفصل فيها كل أمر أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من شأننا أن نرسل رحمتنا فإن فصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها وصدور الأوامر الإلهية من باب الرحمة وقرىء رحمة على تلك الرحمة) أي يفصل معنى يفرق من الفصل بمعنى الفرق قوله كل أمر هذا على كون أمراً من الأمور قوله أو تصدر الأوامر على كون الأمر واحد الأوامر ضد النهي قوله من باب الرحمة أما الثاني فظاهر لأن الأمر وامتناله مما يوجب السعادة الأبدية ومن خالفه فقد أضاع فلاحه بصنعه وأما الأول فلأن في قسمة الأرزاق لا ريب في كونها رحمة وأما الحروب والخسف والصواعق والمصائب فكونها رحمة غير ظاهر إلا أن يقال إنها رحمة بالنسبة إلى المؤمنين حيث كان أعداؤهم مقهورين وإن كانوا مصابين قلوبهم أجبر جسيم في مقابلتها فهي رحمة أخرى لهم ولاحتياجه إلى مثل هذا الشمحل أخره وأيضاً معنى يفرق كونه بمعنى يصدر الأوامر غير متعارف وأيضاً يحتاج تخصيص الأوامر بالفرق المذكور كما صرح به أنفاً من حيث إن الفرق به إذ لا معنى لصدور الأوامر غير ذلك في تلك اللفظة.

قوله: (يسمع أقوال العباد ويعلم أحوالهم) بل يسمع كل مسموع فنخصيصه بالأقوال من مقتضيات المقام.

قوله: (وهو بما بعده تحقيق لربوبيته وأنها لا تحقق إلا لمن هذه صفاته) نه به على ارتباطه لما قبله قوله وإنها أي الربوبية لا تحقق أي لا تثبت ولا تليق إلا لمن الخ الحصر مستفاد من كون الخبر معرفة باللام وضمير الفصل يؤكد فيفيد انحصار الربوبية فيه لانحصار علتها فيه وقدم السمع لأن السمع من أسباب العلم ولر بالنسبة إلى المسموع.

قوله تعالى: رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴿٧﴾

قوله: (خير آخر أو استئناف وقرأ الكوفيون بالجذر بدلاً من ربك) خير آخر أي خير ثانٍ لأن إن جوز تعدده بدون عطف.

قوله: (أي إن كنتم من أهل الإيقان في العلوم أو إن كنتم موقنين في إقراركم إذا ستلتم من خلقها فقلتم الله علمتم أن الأمر كما قلنا) في العلوم لأن الإيقان في التصديق لا يفيد هنا قوله: ﴿أو كنتم موقنين﴾ [الدخان: ٧] في إقراركم الخ الظاهر أن المخاطبين الكفار ويحتمل العموم قوله علمتم أن الأمر كما قلنا جواب إن على المعنيين والعلم في طرف الشرط مطلق العلوم فلا يضر أن يكون العلم المخصوص جواباً له.

قوله: (أو إن كنتم مريدين اليقين فاعلموا ذلك) فعلى هذا يكون موقنين^(١) ماولاً

قوله: أو استئناف فيلزم تقدير مبتدأ أي هو رب السموات.

(١) قال المص في سورة الشعراء: ﴿إن كنتم موقنين﴾ [الشعراء: ٢٤] الأشياء محققين لها علمتم الخ وهذا أولى مما ذكره هنا لأن الإيقان أحل في مفهومه العلم.

بمرید البقین فاعلموا ذلك جواب إن أريد الإيقان في كل شيء فلا يلزم منه علم ذلك وإن أريد الإيقان في ذلك فمع عدم سلاسته لا قرينة قوية على ذلك ولعله لذلك أخره .

قوله تعالى : لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ الْأَوَّلُ ﴿٨﴾

قوله : (إذ لا خالق سواه) وسبب العبادة الخلق ولذا فرع على الخلق العبادة في قوله تعالى : ﴿ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾ [الأنعام : ١٠٢] فما لا يكون خالقاً لا يكون إلهاً والقياس من الشكل الثاني ينتج ذلك يحيي أولاً ويميت ثانياً أو يحيي بعضهم ويميت بعضهم .

قوله : (كما تشاهدون) ذلك الإحياء والإماتة أو الحي والميت وقد عرفت أن ما سواه لا يقدر على ذلك إذ المراد بالإحياء إحياء الجماد والإماتة بدون تخریب البتبان ومعلوم بديهية أنه لا يقدر إلا هو والجملة مقررّة لما قبله ولذا اختير الفصل وصيغة المضارع للاستمرار ولم يذكر مفعول فعِلين للتعميم وخص الإحياء والإماتة بالذكر من بين الأفعال لأنهما أدل على القدرة الكاملة مع الإشارة إلى دليل إمكان البعث .

قوله : (وقرنا بالجر بدلاً) أي بدلاً من ربك أو بدلاً من رب السموات على قراءة الجر وقراءة الرفع على أنه بدل من رب السموات على قراءة الرفع أو خبر لمقدر وهو الأولى والمراد بأبائكم الأولين آباؤهم الأولون أي الأجداد مجازاً والتخصيص لأنهم سبب لهم ولآبائهم بالذات فالامتنان بهم أمس بالمقام .

قوله تعالى : بَلِّغْهُمْ فِي مَا رَزَقْنَاكَ يَلْعَنُوكَ ﴿٩﴾

قوله : (رد لكونهم موقنين) بأي معنى كان والمعنى بل هم في شك في جميع الأمور فضلاً عما ذكر في أول السورة إلى هنا أو فضلاً عن البعث أو في شك في أن الأمر كما قاله تعالى وهذا أبلغ من يشكون حيث جعل الشك ظرفاً لهم مجازاً وقيد بأنهم يلعبون على أنه حال أو خبر لقوله هم وفي شك متعلق به^(١) والمعنى أنهم غير موقنين في إقرارهم حين سئلوا عن من خلق السموات الخ فقالوا الله يلعبون لا يقرون ما يقولون عن جد وإذعان بل مصحوب باللعب واللهو والهزء على الاحتمال الثاني في ﴿إن كنتم موقنين﴾ وأما الأول فعام كما عرفته .

قوله تعالى : فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُحَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾

قوله : (فانتظر لهم) أي فانتظر لأجلهم ما يحل بهم عن قريب كما يترصدون لك ما

قوله : قرنا بالجر أي ربكم ورب آبائكم الأولين بالجر يدلان من ربكم فإذا انجرا بدلاً يجب أن يقرأ رب السموات بالجر أيضاً .

(١) وقدم إما للحصر أو للفاصلة .

يقلق النفوس من المصائب لكنهم في ترقبهم خائبون وفي مساعيهم خاسرون الغاء للتفريع على شكهم يوم مفعول به لقوله فارتقب على أنه اسم ظرف والمراد ما فيه من حوادث الدهر أو ظرف والمفعول به محذوف أي فانتظر لهم الحادثة.

قوله: (يوم تأتي) والمراد بالسماء جهة العلو وهو المعنى اللغوي.

قوله: (يوم شدة ومجاعة فإن الجائع يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان من ضعف بصره أو لأن الهواء يظلم عام القحط لقلة الأمطار وكثرة الغبار) يوم شدة ومجاعة أي جوع على أن مجاعة مصدر بمعنى الجوع عطف تفسير لشدة أشار إليه بقوله فإن الجائع الخ قوله كهيئة الدخان إشارة إلى أن الدخان مستعار فتلك الهيئة كما يستعار الأسد لصورة الأسد قوله أو لأن الهواء عطف على من ضعف بصره لأن من أجلية فإن الهواء لما كان مظلماً يرى هيئة الدخان وإن لم يكن في بصره ضعف ولا مانع من الجمع فحينئذ هيئة الدخان تكون أقوى.

قوله: (أو لأن العرب تسمي الشر الغالب دخاناً وقد قحطوا حتى أكلوا جيف الكلب) ولما كان الدخان من جملة المؤذيات والشر الغالب على الخير فضلاً عن الشر المحض فاستعير الدخان لذلك الشر قوله وقد قحطوا الخ بيان الشر الذي استعير لفظ الدخان له أو مجاز مرسل لأن الدخان يلزمه الشر والأذى فذكر الملزوم وأريد اللازم وهذا إشارة إلى ما رواه البخاري عن النبي عليه السلام لما رأى من الناس ادباراً اللهم سبأً كسيع يوسف فأخذتهم سنة خصب كل شيء حتى أكلوا الجراد والميتة والجيف فأتاه أبو سفيان فقال يا محمد إنك تأمر بطاعة الله تعالى وصلة الرحم وإن قومك قد هلكوا فداع الله لهم وفي الكشف ثم قال أي ابن المسعود ألا وسأحدثكم أن قريشاً لما استعصت على رسول الله عليه السلام دعا عليهم فقال اللهم اشد وطأتك على مضر واجعلها عليهم ستين كسني يوسف فأصابهم الجهد حتى أكلوا الجيف والعلهز إلى أن قال فمشى أبو سفيان إليه ونفر معه وناشدوه الله والرحم فداع الله تعالى لهم.

قوله: (وإسناد الإتيان إلى السماء لأن ذلك يكفه عن الأمطار) وإسناد الإتيان إلى السماء مع أنه ليس فعله بل فعل الله تعالى لأن الإتيان متعدد هنا بالياء لأن ذلك أي ما ذكر من الشدة والقحط يكفه أي بسبب كف السماء على أن الكف مصدر مبني للمفعول أي سبب كون السماء مكفوفة ومنوعة عن الأمطار فإسناده إليها إسناد إلى السبب البعيد إذ الكف بالمعنى المبني للفاعل بسبب قريب له وكون السماء مكفوفة سبب بعيد له لعل وجه إسناده إلى السبب البعيد دون القريب إذ المتداول في الألسنة إسناد المطر أو الأمطار إلى السماء فالمناسب إسناد الكف إليها وتذكير الضمير باعتبار المذكور والقول بأن السماء يؤنث ويذكر غير متعارف.

قوله: (وإسناده إلى السماء لأن ذلك يكفه عن الأمطار فيكون من باب الإسناد إلى السبب).

قوله: (أو يوم ظهور الدخان المعدود من أشراف الساعة لما روي أنه عليه السلام لما قال أول الآيات الدخان ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر قيل وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآية وقال يعلأ ما بين المشرق والمغرب يمشك أربعين يوماً وليلة أما المؤمن فيصبيه كهيئة الزكام وأما الكافر فهو كالسكران ليخرج من منخريه وأذنيه وديبره) أو يوم ظهور الدخان فحينئذ الدخان على حقيقته لكن الإسناد مجاز قيل فيدخل في أسمع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعشري المؤمن منه كهيئة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص وفي الكشف وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه خمس قد مضت الروم والدخان والقمر والبطشة والملزام.

قوله: (أو يوم القيامة والدخان يحتمل المعنيين) الحقيقة والمجاز لكن الحقيقة راجحة حيثما أمكنت وقدم الأول لأنه يلائم قوله: ﴿ربنا اكشف عنا العذاب﴾ [الدخان: ١٢] إلى قوله: ﴿أنى لهم الذكرى﴾ [الدخان: ١٣] الآية بل صريح فيه وسائر الاحتمالات يحتاج إلى التمثل في تطبيق هذا القول.

قوله تعالى: يَنْفَخُ النَّاسُ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾

قوله: (يحيط بهم صفة للدخان) يحيط بهم أي بالناس مؤمنين كانوا أو كافرين كما سبق من قوله أما المؤمن الخ وإن أريد المعنى الأول المعول فالظاهر أن المراد بهم الكفار خاصة.

قوله تعالى: رَبَّنَا أَكْفَيْفَ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾

قوله: (وقوله: ﴿هذا عذاب أليم ربنا اكشف عنا العذاب﴾ [الدخان: ١٢] الخ.

قوله: (وإننا مؤمنون وعد بالإيمان إن كشف العذاب عنهم) لأن اسم الفاعل وإن كان مجازاً في الاستقبال لكنه مراد هنا لأن تقديره أن تكشف عنا العذاب فإننا مؤمنون وفي هذا البيان ترجيح لاحتمال الأول لأن هذا لا ينتظم باقي الاحتمال لا سيما الاحتمال الأخير إلا بالتمثل كما سيجيء.

قوله تعالى: أَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾

قوله: (من أين لهم الذكرى وكيف يتذكرون بهذه الحال) من أين لهم الذكرى أي فلا تكون الذكرى بسبب هذا العذاب مع أنهم لم يتذكروا بسبب ما هو أعظم منه وهو أن قد جاءهم رسول بين لهم الخ فكيف يتذكرون أي فلا يتذكرون فلاستفهام للإنكار الوقوعي

وقد عرفت أن إنكار الكيفية إنكار لذلك التذکر كناية وهي أبلغ أشار إلى أن أنى له معنيان وكلاهما صحيحان هنا وهما من أين وكيف.

قوله: (بين لهم) بيان وجه توصيفه بالمبين وإنه من أبان المتعدي.

قوله: (ما هو أعظم منها في إيجاب الأذکار من الآيات والمعجزات) أي الآيات الشرعية النقلية أو العقلية أو أعم منهما وعطف المعجزات لتغاير الوصفين في الاحتمال الثاني وعطف الخاص على العام في الثالث ثم تولوا عنه ثم أعرضوا عنه ولم يتذكروا فمن كان هذا شأنه فكيف يتذكر يمثل هذه الحالة وهي القحط الشديد فهم في قولهم ﴿إنا مؤمنون﴾ كاذبون ثم للتراخي الرئبي وإن أمكن حمل على التراخي الزماني فهو معطوف على قوله: ﴿ربنا اكشف﴾ [الدخان: ١٢] لأنه في قوة قالوا ربنا فانظروا إلى تضرعهم هذا فإنه عجيب لأنهم كاذبون وإعراضهم عن الرسول عليه السلام أعجب منه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ لِّجُنُودٍ﴾

قوله: (وقالوا) أي وقد قالوا أو عطف على تولوا مقرر للتولي.

قوله: (قال بعضهم يعلمه غلام أعجمي لبعض ثقيف) وأشار إلى الرد بأن القرآن لسان عربي فكيف يعلم من أعجمي.

قوله: (وقال آخرون إنه مجنون) فيكون قوله وقالوا لف تقديره قوله معلم الخ نشر والمتعارف في مثله العطف لكن ترك العطف لأن المقصود تعداد قبائحهم المجتمعة على حبالها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾

قوله: (﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ [الدخان: ١٥]) واسم الفاعل هنا بمعنى الماضي.

قوله: (بدعاء النبي عليه السلام) هذا على الوجه الأول في معنى الدخان وهو المختار وسيجيء توجيه سائر الاحتمالات.

قوله: (فإنه دعا فرغ القحط) فيه تنبيه على أن كاشفاً بمعنى الماضي واختلف في أنه حقيقة أو مجاز كما صرح به صاحب التوضيح وأشار أيضاً إلى أن المراد بالعذاب القحط.

قوله: (كشفاً قليلاً أو زماناً قليلاً وهو ما بقي من أعمارهم) كشفاً قليلاً قد مر مراراً أن قليلاً في مثله يحتمل أن يكون صفة لمفعول مطلق أو صفة لزمان فلما حذف المفعول أقيم الصفة مقامه فيكون مفعولاً مطلقاً في الأول ويكون منصوباً على الظرفية وهو ما بقي من أعمارهم وهو قليل بالنسبة إلى ما مضى في الأكثرين والالتفات في إنكم عائدون للمبالغة في التهديد إذ هو مشعر بالوعيد والمراد بالعود الخلف في الوعد وإصرارهم على ما كان عليه من الكفر وأذى النبي عليه السلام والتعبير بالعود للمبالغة في بيان شناعتهم إذ العود إلى الكفر بعد الإيمان أقبح أحوال الإنسان فهم لما كان في صدد الإيمان بسبب الوعد كان بقاؤهم على الكفر كالعود إليه في الشناعة فقوله عائدون استعارة للبقاء عليه.

قوله: ﴿إلى الكفر غب الكشف﴾ أي عقبه ولم يقل بعض الكشف ليطابق قوله قليلاً لأن المراد بالكشف القليل ما بقي من أعمارهم كما صرح به المص وهو كشف تام بالنسبة إليه وإن كان قليلاً بالنسبة إلى ما مضى من أعمارهم فلا حاجة إلى ما قيل ولم يقل إلى بعض الكشف لأن بعض الكشف كشف لأنه ضعيف إذ المراد القول ببعض الكشف موافق لقوله تعالى: ﴿قليلاً﴾ [الدخان: ١٥] لا لأنه لا يطلق على بعض الكشف كشف وأيضاً ظهر ضعف ما قيل في قوله قليلاً دل على كمال خبت سريرتهم فإنهم إذا عادوا إلى الكفر بكشف قليل منهم بالكشف رأساً أعود لأنه لا يوافق تقرير المصنف على أن أعود ليس في موضعه لأنه العود لا يتصور فيه الشدة والضعف خصوصاً العود المراد هنا وهو إصرارهم على الكفر والخلف في الوعد وفي قوله غب الكشف إشارة إلى رد ما قيل من أن المعنى إنا كاشفو العذاب زماناً قليلاً إنكم عائدون فيه أي في ذلك الزمان بناء على أن اسمية الجملتين تدل على مقارنتهما في الوجود ولم يرض به المصنف لظهور عدم تقارنهما إذ الكشف وقع في زمان وعودهم في زمان بعده من غير لبث والقول في توجيهه أنهما وإن لم يتقارنا في الوجود حقيقة لكنهما متقارنان عرفاً بأن يقع ابتداء أحدهما عقب الأخرى بلا مهلة فمثلهما تعد واقعة في حال وقوع تلك عرفاً لأنها في بعض أجزاء الحال على ما علم من تعريفه دفعاً للتوجيه بلا مرجع من فضول الكلام لأن ما وقع في النظم يجب حمله على المعنى اللغوي ما لم ينقل منه إلى المعنى العرفي وهنا كذلك ولأن هذا الكلام إن تم لكان البعدية في أكثر المواقع بمعنى المعية والتزامه مكابرة والفرق تحكم ولأن دلالة الجملة الاسمية على الحال لم يقل به أحد وإنما دلالتها على الدوام والثبات مع أنه ناقش فيه بعض الأئمة ولا يلزم من ذلك تقارن الجملتين الاسمين لأن الدوام في بابه وبعد حصول مضمونها والا يلزم تقارن الجمل الاسمية في الوجود ولو في الأكثر ولا يخفى فساده واسم الفاعل كما يستعمل في الحال كذلك يستعمل في الماضي والاستقبال غاية الأمر أنه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال والماضي مختلف فيه ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ [الدخان: ١٥] بمعنى الماضي كما عرفته.

قوله: (ومن فسر الدخان بما هو من الأشراف قال إذا جاء الدخان غوث الكفار بالدعاء فيكشفه الله عنهم بعد الأربعين) ومن فسر الدخان الخ لما بين حال التفسير الأول وأنه ملائم لقوله لما بعده حاول بيان تفسير آخر للدخان وموافقته لما بعده فقال إذا جاء الدخان الحقيقي غوث الكفار بالتشديد أي صاح يطلب الغوث والعون فيكشفه الله تعالى عنهم أربعين يوماً وليلة فيكون الكشف كشفاً قليلاً فيتحقق الكشف والدعاء بالكشف وكذا يتحقق ما هو المذكور من قوله: ﴿أنى لهم الذكرى﴾ [الدخان: ١٣].^(١)

(١) أي وأنى لهم النفع وأما قولهم ﴿إنا مؤمنون﴾ فعلى حقيقته لأنهم كذلك يوم القيامة لكن لا ينفعهم إيمانهم وأما قوله تعالى: ﴿ثم تولوا عنه﴾ فله كناية عن عدم نفع إيمانهم ﴿وأما قولهم﴾ «معلم مجنون» فلاهم ثابتون عليهم حقيقة لعدم نفع إقرارهم بالرسالة فانظر إلى هذا الكلف فلا جرم أنه ضعيف جداً.

قوله: ﴿فريشما يكشفه عنهم يرتدون﴾ أي مقدار كشفه يرتدون وحاصله يرتدون عقيب كشفه وتوضيحه أنه قابل ﴿ربنا اكشف عنا﴾ [الدخان: ١٢] بقوله: ﴿إنا كاشفوا العذاب﴾ [الدخان: ١٥] الخ وكما أن معنى ذلك اكشف يا ربنا فإنك كما كشفت عنا العذاب كنا مؤمنين من غير لبث كذلك معنى هذا إنا كاشفو العذاب وكما تكشف تعودون عن الابهتال إلى الكفر والضلال ولذا قال ريشما يكشف الخ.

قوله: ﴿ومن فسره بما في يوم القيامة أوله بالشرط والتقدير﴾ فالمعنى حينئذ لو كشفنا عنهم بعد دعائهم واعدن الإيمان لعادوا عقيب الكشف فيكون كقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه﴾ [الأنعام: ٢٨] وبهذا الاعتبار يتحقق الكشف وما بعده لكنه خلاف الظاهر قوله بالشرط أي بالجملة الشرطية والتقدير أي الفرض وعن هذا صور بلو وأما في الأولين لا سيما في الأول الكشف ودعائه وسائرته كله محقق ولذا روجه وإن كان الدخان مجازاً.

قوله تعالى: يَوْمَ نَبُطِشُ الْكَبِيرَ إِنَّا مُنْقِمُونَ ﴿١٦﴾

قوله: ﴿يوم القيامة أو يوم بدر﴾ يوم القيامة وهو المختار الراجح البطش الأخذ بعنف البطشة الكبرى مفعول مطلق للتنوع والمفعول به محذوف أي يوم نبطش الكفرة البطشة الكبرى والمراد غايتها وهي شدة التعذيب أو يوم بدر وهذا قول البعض ضعيف لأن هذه البطشة بالنسبة إلى بطشة يوم القيامة كلا بطشة وأيضاً هذا مختص بقريش والأول عام لهم ولغيرهم.

قوله: ﴿ظرف لفعل دل عليه﴾ لفعل وهو تنتقم.

قوله: ﴿لا لمنتقمون فإن أن تحجزه عنه﴾ أي تمنعه بالزاء المعجمة فالمعنى ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى﴾ [الدخان: ١٦] تنتقم ﴿إنا منتقمون﴾ [الدخان: ١٦] تفسيره ولو قدر اسم المفعول لكان أوفق بالمفسر لكن الفعل لكونه أصلاً في العمل اختاره ويجوز أن ينتصب بذكر وأما تعلقه بتأتي السماء أو تعلقه بعائدون ففيه ركاكة مع أنه لا يجري في كل احتمال.

قوله: ﴿أو بدل من يوم تأتي السماء﴾ فيكون المراد حينئذ يوم بدر في الاحتمال

قوله: أوله بالشرط والتقدير أي لو قدر وفرض كشفنا العذاب منهم يوم القيامة يعودون إلى الكفر مرتدين.

قوله: ﴿بمنتقمون فإن أن يحجزه عنه قال الزجاج يوم لا يجوز أن يكون منصوباً بقوله منتقمون لأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبله وقال صاحب الكشاف نصبه بقوله: ﴿إنا كاشفو العذاب﴾ [الدخان: ١٥] وفيه نظر لأنه لا يساعد عليه قوله: ﴿إنكم عائدون﴾ [الدخان: ١٥] لأن البطشة الكبرى إما أن يكون يوم القيامة أو يوم بدر وقد عقب بقوله: ﴿إنا منتقمون﴾ [الدخان: ١٦] وبعد الانتقام لا يتصور العود إلى الكفر.

الراجح ويوم ظهور أشرار الساعة في الاحتمال الثاني ويوم القيامة في الاحتمال الثالث .
قوله: ﴿وقرىء ببطش أي نجعل البطشة الكبرى باطشة﴾ فحينئذ تكون البطشة الكبرى مفعول به لتضمنه معنى الجعل قوله باطشة مفعول ثانٍ وبهم أي الكفار مفعول به غير صريح .

قوله: ﴿أو نحمل الملائكة على بطشهم وهو التناول بصولة﴾ فحينئذ تكون البطشة مفعول مطلق على طريقة أنبت نباتاً قبل وفي القاموس يجيء ابطش بمعنى بطش فحينئذ لا حاجة لتأويله بما ذكر لكن ما ذكره المصنف أبلغ .

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾

قوله: (امتحانهم بإرسال موسى عليه السلام إليهم) أي فتنا مشتق من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو محال في حقه تعالى فهو استعارة تمثيلية كما مر بيانه مراراً لا سيما في قوله: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية أي عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم لا ليظهر حالهم له تعالى قدمه لأنه يوافق قوله: ﴿وجاءهم رسول كريم﴾ [الدخان: ١٧] .

قوله: ﴿أو أوقعناهم في الفتنة بالإمهال وتوسيع الرزق عليهم﴾ في الفتنة أي المحنة والمشقة بالإمهال فالفتنة بمعنى المحنة والمراد بالفتنة ما يفتن به وهو الحاصل بالمصدر أي ما يغفل به عما فيه صلاحه وحاصله الاستدراج والإمهال والله شديد المحال .

قوله: ﴿وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم﴾ أي المفعول وهذا يستلزم تكثير الفعل .

قوله: ﴿على الله أو على المؤمنين أو في نفسه لشرف نسبه وفضل حسبه﴾ فكريم بمعنى مكرم لأنه قد مر أن فعلاً بمعنى المفعول اسم المفعول إما عند الله تعالى أو عند المؤمنين فأولم الخلو قوله أو في نفسه أي يجوز أن يكون كريماً في أصل معناه من الكرم وهو الاتصاف بالأخلاق الحميدة والجمع بالفضائل المختصة وأيضاً لا منع من جمع المعنى المذكور بل هذا مدار المعنى الأول فيدل عليه اقتضاء فهذا تصريح بما علم التزاماً^(١) .

قوله: ﴿وهو التناول بصولة قال الراغب البطش تناول الشيء بالصولة قال تعالى: ﴿وإذا بطشتم بطشتم جبارين﴾ [الشعراء: ١٣٠] .

قوله: ﴿وقرىء بالتشديد للتأكيد أو لكثرة القوم يريد أنه على متوال المبالغة في قوله: ﴿وما أنا بظلام للعبيد﴾ [ق: ٢٩] يعني صيغة فعل للتكثير وهو إما بحسب الكيف أو بحسب الكم فإن كان بحسب الكيف يراد به المبالغة في الفعل فالمراد تعذيبهم عذاباً شديداً بحسب ذنوبهم العظيمة وإن كان بحسب الكم يراد به كثرة المفعول أعني كثرة القوم .

(١) ولا فلا حاجة إلى التعرض له لانتهامه اقتضاء .

قوله تعالى: **أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِيَّيْكُمْ رَسُولُ آمِينَ** ﴿١٨﴾

قوله: (بأن أدوهم إلي) أي أن مصدريه فيقدر حرف جر قبلها قد مر تفصيله بأن أن المصدريه قد تدخل على الأمر والنهي والمفصود ح المصدر ومنسلخ عن معنى الأمر والنهي فالمعنى وجاءهم رسول كريم بأن أدوا أي بتأديتهم عباد الله مفعول به لأدوا وهم بنو إسرائيل.

قوله: (وأرسلوهم معي) حاصل معناه وإشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ١٧] الذين كان فرعون وقومه استعبدتهم ولذا قال عليه السلام ﴿وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل﴾ [الشعراء: ٢٢] وأشار المص أيضاً إلى أن أداهم استعارة لمعنى الإرسال والإطلاق ولذا عطف عليه فقال وأرسلوهم معي لكن هذا يحتاج إلى تقدير القول إذ لا معنى لقولك جاءهم بالتأدية إلي والحمل على طلب التأدية إلى تكلف وأما تقدير القول فشائع عند عدم استقامة المعنى يدونه والمعنى وجاءهم رسول كريم بأن قال أدوهم إلي ولعل لهذا التعسف لم يتعرض الزمخشري لاحتمال المصدريه والمص خالفه حيث تعرضه وقدمه لكن الأولى التأخير لما فيه من التكلف.

قوله: (أو بأن أدوا إلي حق الله من الإيمان وقبول الدعوة يا عباد الله) أي بأن قال أدوا إلي الخ وهذا معلوم بمعونة المقام إذ مجيئة الرسول لا تكون إلا للدعوة إلى التوحيد والإيمان وبهذه القرينة يرتكب التقدير ولو كثيراً فحينئذ يكون عباد الله منادى لا مفعول به كما في الأول ولذا قال يا عباد الله^(١) وحذف حرف النداء كثير وترك قوله وأسلوا إلي لأن المعنى حينئذ الفعل والإطاعة وقبول الدعوة وأما في الأول فلا يصح إرادة معنى فعل الإطاعة حيث اعتبروا كون عباد الله مفعولاً به لأدوا فلا ريب أن المعنى الإرسال والإطلاق فلذا ذكر الإرسال هناك وترك هنا قدم الاحتمال الأول لما ادعى في سورة طه في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه: ٤٧] وتعقيب الإتيان بذلك دليل على أن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان ويجوز أن يكون للتدرج في الدعوة انتهى. وإن ناقش فيه بعض المتأخرين وهذا يستدعي عدم تعرضه المعنى الثاني لكن الكلام هنا يحتمل أن يكون عقيب المجيء وأن يكون بعد الإتيان حيث لم يجره هنا الفاء فساغ الاحتمالين نظراً إلى المعنيين.

قوله: بأن أدوهم إلي وأرسلوهم معي فعلى هذا يكون عباد الله مفعولاً به لأدوا وقوله أو بأن أدوا إلي حق الله مبني على أن يكون مفعول أدوا محذوفاً وعباد الله منادى أي أدوا إلي يا عباد الله ما هو واجب لي عليكم من الإيمان بي وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بقوله: ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولُ أَمِينٍ﴾ [الشعراء: ١٠٧] أي إني رسول قد يتمنى الله علي وحيه ورسالته.

(١) والمراد بعباد الله في الأول بنو إسرائيل وفي الثاني قوم فرعون وهذا يدل على صحة إطلاق عباد الله على الكفرة وقد أنكره الإمام الرازي.

قوله: (ويجوز أن تكون أن مخففة ومفسرة) فيقدر معها ضمير الشأن وجملة أدوا خيراً له بناء على جواز كون الجملة الإنشائية خبراً إما بلا تأويل وهو مسلك الزمخشري كما حقق في الكشف أو بتأويل تقدير القول أي مقول في حقه أدوا إلي الخ وكذا في نظائره ومجيء الرسول متضمن معنى فعل قلبي والقول بأنه لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف مدفوع بأنه عند الزمخشري ليس بشرط حيث جوز هنا وفي أمثاله وهو إمام في علم اللغة وسائر العلوم العربية وقد نقل أيضاً عن المبرد أنه ليس بشرط.

قوله: (لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة) بيان تحقق شرط أن المفسرة وهو تقدم فعل يدل على القول دون القول الصريح وقد مر غير مرة.

قوله: (غير متهم لدلالة المعجزات على صدقه) غير متهم أي بالكذب والافتراء والسحر وفيه رد لمن اتهم بذلك وظهر لطف التوصيف هنا بالأمين وما سبق بالكريم وتأكيده الجملة هنا بأن وجهه ظاهر وكذا وجه ترك التأكيد فيما مروا ما لكم خطاباً لفرعون وقومه لأن الكلام مسوق لمجيئه إياهم حيث قال تعالى: ﴿ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون وجاء رسول كريم﴾ [الدخان: ١٧] تهديدا لكفار قريش فلا يتوهم التخصيص بهم فلا إشكال بأنه مبعوث إلى بني إسرائيل فكيف التخصيص بهم ألا يرى أن الله تعالى أمر في أول الوحي: ﴿اذهب إلى فرعون إنه طغى﴾ [طه: ٤٣].

قوله: (أو لاثتمان الله إياه على وحيه) عطف على قوله لدلالة المعجزات وهي الآيات التسع لكن هذا الائتمان إنما يعلم بالمعجزة ومراده أو لاثتمان الله على وحيه وصدقني بالمعجزات لإشعار الوحي بذلك فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (وهو علة الأمر) وهو أي هذا القول علة الأمر ولذا صدر بأن فإن كونه عليه

قوله: أي مخففة أو مثقلة قيل إذا كانت مخففة من الثقلة يجوز أن يعوض بأحد الحروف الأربعة النفي وقد وسوف والسين بدلاً مما ذهب منها وههنا ما عوض ويجوز أن يكون أن النفي معها الفعل في تأويل المصدر لأن جميع الأفعال سواء في هذا الحكم أمر كان أو مضارعاً أو غيرهما قوله لأن مجيء الرسل يكون برسالة تصحيح لموقع أن المفسرة فإنها لا تكون إلا بعد معنى القول فمجيء الرسول لكونه متضمناً لمعنى الرسالة والدعوة المتضمنتان لمعنى القول صح وقوع أن مفسرة بعده.

قوله: أمين غير متهم وفي الكشف أمين غير ظنين الظنين فعمل بمعنى مفعول من الظنة وهي التهمة وفي الحديث لا يجوز شهادة ظنين أي متهم في دينه يريد أن التعليل بقوله رسول أمين ترشح لاستعارة أدوا لي القيول الدعوة قوله وإن كالأولى في وجوها أي كلمة أن في أن لا تعملوا كان الأولى في أن أدوا الاحتمال كونها مخففة من الثقلة وضمير الشأن محذوف وكون مفسرة مصدرية.

قوله: علة للنهي أي استئناف مبين لعل نهى علوهم على الله.

السلام رسولاً أميناً يقتضي التأدية المذكور بالمعنيين فهي علة لمية والمعلل في الحقيقة كون التأدية واجبة لازمة لأن الإنشاء لا يعلل.

قوله تعالى: **وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَنِ مُبِينٍ ﴿١٩﴾**

قوله: (ولا تتكبروا عليه بالاستهانة بوجهه ورسوله عليه السلام) لكن المراد ليس ظاهره بل المراد استهانة وجهه ورسوله ففيه تجوز في النسبة وحاصله وأن لا تعلو علي كقول سليمان ﴿الَّا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ﴾ [الدخان: ١٩] الآية لكن لما كان العلو على رسوله علواً على الله حكماً قيل وأن لا تعلوا على الله تعظيماً للرسول عليه السلام وتقدير المضاف بفوت المبالغة.

قوله: (وأن كالأولى في وجوهها) وأن أي لفظة أن كالأولى في الوجوه أي في احتمال كونها مصدرية ومخففة ومفسرة والبحث السابق مع جوابه جار هنا وجواز دخول أن المصدرية على الأمر والنهي مذهب البعض واختاره الشيخان في أكثر المواضع فلا وجه للاعتراض بمذهب من منعه.

قوله: (علة النهي) أي علة للخبر الذي يفهم من النهي علة لمية كما مر والمضارع إما باقي على معناه أو لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (ولذكر الأمين مع الأداء) أي التأدية فالظاهر الأداء بتشديد الدال مصدر أدى أو بالتخفيف أخذاً بالحاصل أو المراد اسم المصدر أداء بمعنى التأدية كالسلام بمعنى التسليم.

قوله: (والسلطان مع العلاء شأن لا يخفى) أما الأول فلأن الأمانة يناسب الأداء والسلطان أي الحجة القاهرة يناسب إبطال العلو وقيل يعني أنه ترشيح للاستعارة المصراحة أو المكنية يجعلهم كأنهم مال للغير في يده أمره يدفعه لمن يؤتمن عليه وأن السلطان بمعنى الحجة الغالبة وفيه تورية عن معنى الملك فرشحه بقوله لا تعلو انتهى ولا يخفى أن الأمانة غير مختصة بالأموال إلا أن يقال إن إطلاق الأمانة على حقوق الله تعالى مجاز أيضاً ولو سلم فيبانه غير عام للوجه الثاني وهو حق الله من الإيمان وقبول الدعوة فما ذكرناه عام له أيضاً (التجأت إليه وتوكلت عليه).

قوله تعالى: **وَإِنِّي عُدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجِعُونِ ﴿٢٠﴾**

قوله: (أن تؤذوني ضرباً أو شتماً أو تقتلون) أن تؤذوني أي من أن تؤذوني أشار إلى أن الرجم مجاز عن ذلك الإيذاء لكون الأداء لازم للرجم الشرعي وهو القتل بالحجارة

قوله: (ولذكر الأمين مع الأداء والسلطان مع البلاء شأن لا يخفى أي شأن من المناسبات غير لذي عقل وجه المناسبة أن الأمانة ثلاث معنى الأداء سواء كان المؤدى إليه عباد الله على أنه مفعول أدوا أو الواجب بالدعوة من الإيمان والطاعة على أنه متادى والمفعول محذوف أي أدوا إلي فإني أمين لا ضياع لما أدى إلي عندي ومعنى السلطنة يلائم معنى العلاء أي لا تتكبروا على الله فإن معنى قاهراً يضمحل كبركم وعلوكم.

بالطريق المعهودة فعلى هذا يكون أن تقتلوني مجاز أيضاً بذكر المقيد وإرادة المطلق وإن أريد أنه مجاز عن معناه اللغوي وهو الرمي يكون استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس في المعنى الأول وفي القتل مجاز مرسل بذكر السبب وإرادة المسبب .

قوله : (وقرأ أبو عمر وحزمة والكسائي) عت بالإدغام أي بإدغام الذال في التاء وهي قراءة أبي عمر .

قوله تعالى : وَلَنْ تَرْضَيْنَا إِلَى فَأَتَيْنَاكَ (٢١)

قوله : (فكونوا بمعزل مني لا علي ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء فإنه ليس جزء من دعاكم إلى ما فيه فلا حكم) لا علي ولا لي تفسير لقوله بمعزل مني لكن ما ترتب على عدم إيمانهم للاعتزال من ضرره لا من نفعه فلو ترك قوله ولا لي لكان أولى فيكون ملائماً لقوله : ولا تتعرضوا لي بسوء وهذا هو المراد من الاعتزال لا المفارقة بالإبدان بل عدم التعرض بسوء وهذا لا ينافي التوكل حتى يقال قد برز التوكل والالتجاء إليه تعالى أولاً فما هذا الطلب منهم وقد قدم التوكل عليه تعالى لأن نظر الأخيار إلى الله تعالى في كل أمر لأنهم ما رأوا شيئاً إلا وقد رأوا ربه قبله ثم التفت إلى الغير عملاً بقوله تعالى : ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء : ٧١] ولك أن تقول إن مراده وإن لم يؤمنوا لي فلا تتعرضوا لي بسوء فإن تعرضوا لي به فتهلكون فح يكون هذا شفقة عليهم أولاً ثم لما أصروا على التكذيب دعا ربه قوله فإنه ليس جزء الخ إشارة إليه .

قوله تعالى : فَدَعَا رَبُّهُ أَنْ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ (٢٢)

قوله : (بعدما كذبوه) إشارة إلى معنى الفاء مع التنبيه على السببية .

قوله : (بأن هؤلاء) تنبيه على أن لفظة يا محذوفة لأنه صلة الدعاء يقال دعوت الله تعالى بكذا .

قوله : (وهو تعريض بالدعاء عليهم يذكر ما استوجبوه به ولذلك سماه دعاء وقرىء بالكسر على اضممار القول) وهو تعريض بالدعاء عليهم ولم يصرح به إذ في التعريض بيان استحقاقهم بالدعاء عليهم مع اظهار حسن السلوك وأيضاً أن الأنبياء إذا شكوا إلى الله تعالى من قومهم عجل الله لهم العذاب فلذا عجل لهم العذاب فقال تعالى : ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا﴾ [الدخان : ٢٣] الخ .

قوله تعالى : فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُمْ مُّتَّبَعُونَ (٢٣)

قوله : (أي فقال اسر أو قال إن كان الأمر كذلك فأسر) أي فقال الخ أشار إلى أن القول مقدر بعد الفاء أو قبل الفاء كما قال وقال إن كان الأمر^(١) كذلك^(٢)

(١) كلمة إن هنا مثلها في قوله تعالى : ﴿إِنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ وقيل بمعنى إذا على ما ذهب إليه الكوفيون .

(٢) إن كان الأمر كذلك فيكون ح قوله فأسر جواب شرط محذوف والفاء جزائية والجملة الشرطية مقول القول وجملة القول استئناف يأتي كأنه قيل فماذا أجيب له عليه السلام في دعائه فأجيب بذلك .

فأمر أي فقال الله تعالى لموسى أسر يعبادي فعلم سيره عليه السلام بطريق الاقتضاء .

قوله: ﴿وقرىء بوصل الهمزة من سري﴾ فيكون متعدياً بالياء الإسراء سير الليل خاصة فقوله ليلاً يقطع مجاز السير خفيه كما أن قوله تعالى: ﴿يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] بعد قوله: ﴿ولا طائر﴾ [الأنعام: ٣٨] يقطع مجازاً للسير السريع وهذا مراد من قال إن ذلك الليل محمول على التجريد أو مراده التأكيد بلا تجريد فالإسراء والسير بمعنى واحد إلا أن السير عام والإسراء خاص فيكون الياء للتعدية فيه أيضاً وتذكير ليلاً للبعضية فإنه كما يجيء لبعض الأفراد يجيء لبعض الأجزاء أيضاً والياء التي للتعدية تفيد الاستصحاب فيفيد سيره عليه السلام وسير قومه معه إذ الامتثال مقطوع به .

قوله: ﴿يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم﴾ يتبعكم أي اسم المفعول بمعنى المضارع والجملة تعليل للأمر بالإسراء وبيان حكمته المترتبة عليه إذا علموا بخروجكم أي من مصر ولما كان السير مستلزماً للخروج من مصر قال إذا علموا بخروجكم ولم يقل إذا علموا سيركم لأن المعلوم لهم أولاً هو الخروج وترك البحر وفيه إيجاز الحذف بأكثر من جملة كما علم من سورة الشعراء أي فسار موسى وقومه معه ولما علم فرعون ذلك أرسل في المدائن حاشرين فنبعهم جم كثير فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى ﴿إننا لمدركون﴾ [الشعراء: ٦١] ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر﴾ [الشعراء: ٦٢] ﴿فانفلق البحر﴾ [الشعراء: ٦٢] وقلنا له ﴿واترك البحر﴾ وهو ليدخله القبطي وقد مر مراراً أنه قد يقع الإيجاز في قصص الأنبياء وحكاية الأعداء في بعض المواضع وقد يقع التفصيل في بعض آخر وقد يخالف لفظاً لكنه مطابق معنى فلا تغفل قطعاً قوله يتبعكم الخ إشارة إلى أن الجملة مستأنفة تجري مجرى العلة للأمر كما مر توضيحه .

قوله تعالى: ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَقَوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّفْرَقُونَ﴾

قوله: (مفتوحاً ذا فجوة واسعة) إشارة إلى أن وهو بمعنى الفجوة الواسعة ويلزمه كونه مفتوحاً أو إشارة إلى أن الرهو مصدر بمعنى الفتح فهو مأول بالمفتوح أو فيه مضاف محلوف قوله ذا فجوة واسعة يلزم كونه مفتوحاً إذا البحر ينسب عن السعة .

قوله: (أو ساكتاً على هيئته بعدما جاوزته) أو ساكتاً أي الرهو يجيء بمعنى السكون أيضاً على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى ساكتاً على أنه صفة مشبهة بوزن شمس فبح لا حاجة إلى تقدير المضاف وهو ذا قوله تعد ما جاوزته وجاوز معك قومك .

قوله: (ولا تضربه بعصاك ولا تغير منه شيئاً ليدخله القبط) قيل كان موسى عليه السلام يقصد بضربه ليعود إلى ما كان عليه فلا يتبعه قبطي وهو عطف على اترك وهو عطف تفسير له ولا يخفى عليك أنه إنما يتم إذا كان الوحي بعد مجاوزته عليه البحر مع أن قوله بعد ما جاوزته يشعر بأن الأمر قيل المجاوزة إلا أن يقال إنه متوقع منه .

قوله: مفتوحاً ذا فجوة قال الجوهري الفجوة هي الفرجة العتسة بين الشيتين .

قوله: ﴿لأنهم جند مغرقون﴾ أي محكوم عليهم بالإغراق فتكون الجملة مستأنفة جواب لسؤال عن سبب خاص ولذا أكد لأنه مسوق لمن ترد في ذلك الحكم كقوله تعالى: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ [هود: ٣٧] أي هل أنهم جند مغرقون فأجيب بذلك (وقرىء بالفتح بمعنى لأنهم).

قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥﴾

قوله: (كثيراً تركوا) أي كم خبرية لا استفهامية وفي سورة الشعراء: ﴿فأخرجناهم من جنات وكنوز ومقام كريم﴾ [الشعراء: ٢٧، ٢٨] وهذا وإن خالفه لفظاً لكنه مطابق معنى كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿وَزُرُوعٍ وَمَقَارٍ كَرِيمٍ ۝٢٦﴾

قوله: (محافل مزينة ومنازل حسنة) معنى كريم إذ الكريم من كل شيء ما يجمع فضائله.

قوله تعالى: ﴿وَنَعْمَ كَانُوا فِيهَا فَكَهَيْنَ ۝٢٧﴾

قوله: (نعم) وفي الكشف النعمة بالفتح من التمتع وبالكسر من الانعام قبل المناسب للترك تفسيرها بالتمتع به فإنه يكون بهذا المعنى كثيراً قوله: ﴿وجنات وعيون﴾ [الشعراء: ١٣٤] الخ بيان التمتع به ولو فسر به لكان تأكيداً والتأسيس خير منه.

قوله: (متنعمين وقرىء فكهين) وهو أبلغ من فاكهين.

قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ۝٢٨﴾

قوله: (مثل ذلك الإخراج أخرجناهم منها أو الأمر كذلك) مثل ذلك الإخراج أي المشار إليه الإخراج المفهوم من المقام ولذكره في سورة الشعراء صريحاً فلا يقال المنفهم من تركوا الخروج لا الإخراج على أن خروجهم بالدواعي فلا جرم أنه بالإخراج الكاف في

قوله: محافل مزينة ومنازل حسنة أي المقام الكريم ما كان لهم من المجالس المزينة والمنازل الحسنة قال الراغب كل شيء شرف في باب يوصف بالكرم قال الله تعالى ﴿وأبنتنا فيها من كل زوج كريم﴾ [الشعراء: ٧] وقال ﴿وزروع ومقام كريم﴾ [الدخان: ٢٦] وقال: ﴿إنه لقرآن كريم﴾ [الواقعة: ٧٧] وقال لهما قولاً كريماً﴾ [الإسراء: ٢٣] فإذا وصف الله بالكرم فهو اسم لاحسانه وإنعامه المتظاهر كقوله: ﴿إن ربي غني كريم﴾ [النمل: ٤٠] وإذا وصف الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال المحمودة التي يظهر منه.

قوله: مثل ذلك الإخراج أخرجناهم جعل المشار إليه الإخراج ولم يسبق ذكر الإخراج في اللفظ مصرحاً به لكن في الكلام ما دل عليه وهو قوله: ﴿إنكم متبعون﴾ [الدخان: ٢٣] وقوله: ﴿كم تركوا من جنات وعيون﴾ [الدخان: ٢٥] لأنه إنما يكون المتابعة إذا حصل الإخراج قال أبو البقاء كذلك أي الأمر كذلك.

حيز النصب وذلك إشارة إلى الإخراج فيكون صفة للإخراج فالجملة ح فعلية أو خبر لمبتدأ محذوف كما قال الأمر كذلك فتكون الجملة اسمية مفعولة لما قبلها والكاف في الاحتمالين للعينية لا للتشبيه قد مر الكلام في مثله غير مرة.

قوله: (عطف على الفعل المقدر أو على تركوا) عطف على الفعل المقدر أي على الأول أو على تركوا على الاحتمال الثاني.

قوله: (ليسوا منهم في شيء وهو بنو إسرائيل) تفسير للآخرين والمراد في شيء على أنه سلب كلي أي في شيء من القرابة ولا الدين ولا الولاء وهم بنو إسرائيل.

قوله: (وقيل غيرهم لأنهم لم يعودوا إلى مصر) فلا يزداد في شيء كما هو الظاهر إلا أن يقال إنهم ليسوا منهم في قرابة ولا دين ولا ولأه أيضاً ودخولهم في مصر بعد مهلك فرعون مروي عن الحسن وعدم دخولهم مروي عن قتادة وقال قتادة لم يرد في مشهور التواريخ أنهم رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط ورد بأنه لا اعتبار بالتواريخ فالكذب فيها كثير والله أصدق قبيلاً انتهى ﴿ومن أصدق من الله قبيلاً﴾ [النساء: ١٢٢] لكن ليس قول الله صريحاً فيه ولذا اختلف العلماء فيه ولو كان صريحاً فيه لما ساء لهم الاختلاف.

قوله تعالى: **فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ** ﴿٢٩﴾

قوله: (مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم كقولهم يكت عليهم السماء) الاكتراث افتعال من الكثر وهو المبالاة والاعتناء والمعنى مجاز عن عدم المبالاة بهلاكهم وفي الكشف وذلك على سبيل التمثيل والتخييل مبالغة في وجوب الجزع والبكاء عليه انتهى وهذا في البكاء المثبت ظاهر كما روي أن المؤمن يبكي عليه الخ أي شبه الهيئة المأخوذة من المؤمن وموته وبقاء مصلاه بالهيئة المنتزعة من شخص وبكاء السماء والأجرام العظام فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والجامع شدة الجزع والمشبه به لا يلزم أن يكون محققاً كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية وكذا صرحوا في قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية ولذا قال صاحب الكشف وذلك على سبيل التمثيل والتخييل فقوله والتخييل إشارة إلى ما ذكرناه من أن المشبه به لا يلزم الخ وأما في النفي فلكونه تابعاً للاثبات فيه كما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿إن الله لا يستحي أن يضرب﴾ [البقرة: ٢٦] الآية وقد مر التوضيح فيه.

قوله: ليسوا منهم أي أورثنا تلك الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم قوماً آخرين ليسوا من زمريهم وقبائلهم وأقربائهم ودينهم في شيء ومعنى قوله: ليسوا منهم مستفاد من لفظ آخرين.

قوله: مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم أي نفي البكاء عن السماء والأرض مجاز عن عدم المبالاة بهلاكهم وفيه تهكم بهم وبحالهم المتنافية لحال من يعظم فقداه فيقال فيه بكت عليه السماء والأرض.

قوله: (وكسفت لمهلكهم الشمس في نقيض ذلك ومنهما روي في الاخبار أن المؤمن ليبيكي عليه مصلاه ومحل عبادته ومصعد عمله ومهبط رزقه) وكسفت لمهلكهم بضم الميم وفتح اللام مصدر مبني أي لاهلاكهم في نقيض ذلك أي فيما يبالي ويعتني.

قوله: (وقيل تقديره فما يكت عليهم أهل السماء والأرض) بتقدير المضاف فيفوت المبالغة المذكورة والاستعارة المزبورة وإن كان المبالغة في الجملة باثبات بكاء أهل السماء والأرض أي بأسرهم كما هو المتبادر ولذا مرضه.

قوله: (منهملين إلى وقت آخر) لمجيء الوقت المقدر له والفائدة في بيانه مع أنه معلوم هي أن ذلك الأخذ بالقضاء السابق لعلمه بأنهم يصرفون إرادتهم الجزئية إلى الكفر ويستمررون إلى أن يموتوا.

قوله تعالى: وَلَقَدْ جَعَلْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٣٠﴾

قوله: (من العذاب المهين من استعباد فرعون وقتله أبنائهم من العذاب) المهين احتراز عن العذاب المنقح والمهين صفة المعذب وإسناده إلى العذاب مجاز للمبالغة وهو العذاب الذي يراد به إذلالهم من استعباد فرعون أي اتخاذهم عبيداً وخداماً مع أنهم أولاد الملوك.

قوله تعالى: مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُمْ كَانَ عَلَيَّ مِنَ الشَّرِيفِينَ ﴿٣١﴾

قوله: (بدل من العذاب على تقدير المضاف أو جعله عذاباً لافراطه في التعذيب)^(١) على تقدير المضاف أي من عذاب فرعون أو جعله مصدر معطوف على تقديره الخ ولا يحسن اعتبار الماضي لافراطه في التعذيب لذبح أبنائهم الصغار جعل المعذب عين التعذيب مبالغة.

قوله: (أو حال من المهين) لأنه صفة العذاب فهو في حكم العذاب الذي هو المفعول به.

قوله: (بمعنى واقعاً من جهته) أشار إلى أن من ابتدائية.

قوله: (وقرىء من فرعون على الاستفهام تنكيراً له لنكر ما كان عليه من الشيطنة) من

قوله: وقيل تقديره فما يكت عليهم أهل السماء والأرض وعن الحسن فما يكي عليهم الملائكة والمؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين يعني فما يكي عليهم أهل السماء والأرض.

(١) على الاستفهام بتقدير القول على أنه صفة العذاب على أنه معهود ذهني فقدر منكر أي مقولاً عنه أو حال وأما جعله معهوداً خارجياً وكون التقدير المقول عنه فضعيف لأنه يلزم حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير مرضي عند البصريين كذا نقله عن شرح المفتاح وإن حمل اللام على أنه حرف تعريف يندفع المحذور.

فرعون قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تنكيراً له أي لجعله نكرة لما فيه من كمال الشناعة التي لم يعهد مثلها وبهذه النكرة جعل ذاته نكرة وكأنه سئل عنه لنكراته قوله من الشيطنة أي من كمال الخبث وفرط الفساد وفي الكشف من فرعون هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته فما ظنكم لعذابه^(١) أشار به إلى ارتباطه بما قبله من قوله: ﴿مَنْ الْعَذَابِ الْمِهِينِ﴾ [الدخان: ٣٠] أي فعذاب من هو شأنه هذا يكون أشد والانجاء منه يكون أجسم نعمة وأعظم منحة.

قوله: (متكبراً) الأولى مستكبراً.

قوله: (في العلو والشرارة وهو خير ثانٍ أي كان متكبراً مسرفاً) أي كان متكبراً مسرفاً حاصل المعنى وأصل المعنى معدوداً من المسرفين الذين عهدوا بالإسراف وتجاوز الحد في الطغيان واضرار الإنسان فهو أبليغ من قوله عالياً مسرفاً كما صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ اتَّخَذَ إِلَهًا غَيْرِي لِجَعَلْتُكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩].

قوله: (أو حال من الضمير في عالياً أي كان رفيع الطبقة من بينهم) أي من بين المسرفين فائقاً عليهم في الإسراف وتخصيص هذا المعنى بالحال غير ظاهر وجهه فإن فهم من كونه حالاً فهم أيضاً من كونه خيراً ثانٍ إذ لا فرق بينهما مآلاً وإن لم يفهم من الخبرة لم يفهم من الحالية أيضاً على أن البعض ناقش فيه بأن هذا المعنى إنما يستفاد من كونه صلة عالياً لكن على تقدير الصلة لا يفهم كونه^(٢) مسرفاً ولعل وجه ما ذكره المصنف أنه إذا كان حالاً من الضمير في عالياً يكون كونه من المسرفين مقيداً بالعلو فيلزم ما ذكره المصنف بخلاف الخبر فيندفع النحت المذكور اخترنا بني إسرائيل.

قوله تعالى: وَلَقَدْ آخَرْتَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ ﴿٣٢﴾

قوله: (عالمين بأنهم^(٣) أحقاه بذلك) هذا مآل المعنى وما ذكر في النظم أبليغ من عالمين ولكونه حالاً من الفاعل عبر بعالمين فهو ظرف مستقر متعلقه محذوف أي وبالله لقد اخترناهم حال كوننا متمكنين على علم تام وحاصله عالمين وحلف متعلق العلم والظاهر أن المحذوف استحقاقهم بالاختيار.

قوله: (أو مع علم منا بأنهم يزيغون في بعض الأحوال) أي مع تقصيرهم النعمانهم

قوله: أي كان رفيع الطبقة من بينهم وعليه كلام أبي البقاء وقوله رفيع الطبقة من بينهم إشارة إلى أن التركيب من باب قولهم فلان من العلماء أي لهم مساهمة منهم.

(١) والمعنى سكت عنه لكن المتأنيب يتعرض له.

(٢) بل يفهم كونه فاسقاً فائقاً على المسرفين فافضح معنى كونه رفيع الطبقة الخ.

(٣) والضمير في ولقد اخترناهم راجع إلى بني إسرائيل مطلقاً بطريق الاستدلال لا بني إسرائيل الذين هم في زمن موسى عليه السلام وهم المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الخ.

فضلاً وكرماً فعلى بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] أي مع ظلمهم والأول أمس بالمقام ولذا قدمه وعلى التقديرين لا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد.

قوله: (للكثرة الأنبياء فيهم) اختار أولاً كون المراد جميع العالمين فإنهم هم المختصون بهذه الفضيلة والمنفعة من بين الأمم وقد تقرر في محله أن المفضل قد يكون له فضل على الفاضل وله نظائر كثيرة كالثانيين فإن إيمانهم أفضل من إيمان الحاضرين لما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال والذي لا إله غيره ما آمن أحد أفضل من الإيمان بالغيب والثانيون أفضل من الحاضرين من هذا الوجه مع أن الأصحاب خير هذه الأمة فيجوز كون بني إسرائيل أفضل من أمة محمد بهذا الوجه فلا يتنافى ذلك أفضلية أمة محمد على سائر الأمم.

قوله: (أو عالمي زمانهم) فاللام حيتئذ للعهد كما أنه للاستغراق في الأول فلا إشكال حيتئذ أصلاً لكن قدم الأول لأن الاستغراق هو المتبادر ولا قرينة قوية على العهد ولا فساد في الاستغراق حتى يكون قرينة على العهد وأما على الثاني فالقرينة على العهد كونهم مفضلين على عالمي زمانهم على الإطلاق وإن لم تكن قوية.

قوله تعالى: **وَأَيُّنْتُهُمْ مِّنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ يَكْفُرُ ۖ فِيمَ** ﴿٣٣﴾

قوله: (كفلك البحر وتظليل الغمام وإنزال المن والسلوى) كفلك البحر وهذا وإن كان آية لموسى لقوله تعالى: ﴿ولقد أتينا موسى تسع آيات بينات﴾ [الإسراء: ١٠١] لكن إن ما كان للرسول فهو لأتمه ومع ذلك الأولى الاكتفاء بتظليل الغمام الخ لأن الأول لا يخلو عن كدر فتدبر.

قوله: (نعمة جليلة) أي البلاء بمعنى النعمة وأصل البلاء الاختبار ولما كان اختبار الله تعالى بالمنحة وأخرى بالنعمة والمنحة أطلق البلاء عليهما مجازاً لكونهما سبباً للاختبار والامتحان ثم شاع فيهما فصار حقيقة عرفية فيهما.

قوله: (أو اختبار ظاهر) أي يجوز أن يكون باقياً على أصل معناه وإن كان مجازاً واستعارة في الاختبار المسند إليه تعالى قوله ظاهر معنى مبين على الاحتمالين وأنه من أبان اللازم.

قوله تعالى: **إِنَّ هَؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ** ﴿٣٤﴾

قوله: (يعني كفار قریش لأن الكلام فيهم وقصة فرعون وقومه مسوقة للدلالة على

قوله: نعمة جليلة أو اختبار ظاهر يعني أن البلاء يجيء بمعنى النعمة وبمعنى الاختبار والامتحان فيحتمل ما في الآية أن يفسر بكل ما هذين المعنيين ووصف النعمة بالجلاء والاختبار بالظهور مستفاد من لفظ مبين.

أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والإنذار عن مثل ما حل بهم) قوله لأن الكلام الخ بيان لذلك ودفع لتوهم كون المراد قوم فرعون لتقدم ذكرهم قريباً وهؤلاء إشارة إلى القريب وجه الدفع أن الكلام أي في صدر السورة في كفار قريش وبيان مثالبهم وما نزل بهم من العذاب إلى قوله: ﴿ولقد فتننا قبلهم﴾ [الدخان: ١٧] ومن ذلك شروع في قصة فرعون وقومه وأن إصرارهم على الكفر والإيذاء كان سبباً لهلاكهم عن آخرهم للإنذار عن مثل ما حل بهم إن أصروا على الكفر لأن الاشتراك في السبب يؤدي إلى الاشتراك في المسبب وذكر قصة فرعون لأجل إنذار قريش يكون ذكرها بالتيق وبهذا الاعتبار كان قريشاً فأتيسر إليهم بهؤلاء.

قوله تعالى: **إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَىٰ وَمِمَّا نُحْيِي مُمْتَدِّينَ** ﴿٣٥﴾

قوله: (ما العاقبة ونهاية الأمر) نبه به على أن نافية ومرجع هي العاقبة والنهاية بمعونة القرينة.

قوله: (إلا الموتة الأولى المزملة للحياة الدنيوية ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية كما في قولك حج زيد الحجة الأولى ومات وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون موة يعقبها حياة كما تقدمتكم موة كذلك قالوا ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾ أي ما الموتة التي من شأنها تلك إلا الموتة الأولى) ولا قصد فيه جواب سؤال بأن الظاهر أن يقال إن هي إلا الحياة الأولى إذ

قوله: ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية هذا بحث اضطرب فيه آراء العلماء لإشكال في تخريج معنى الآية وحاصل الإشكال أن كفار قريش متكبرون البعث والحياة الثانية فأدوا إنكارهم ذلك بقولهم: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾ [الدخان: ٣٥] ولفظ أولى يومهم أنهم وعدوا موتتين أولى وثانية وهم أقروا بالأولى ونفوا الثانية وليس مقصودهم به ذلك إنما مقصودهم به إنكار الحياة الثانية بعد فنائهم وعبارتهم هذه لا نفي مقصودهم بحسب الظاهر فقال صاحب الكشف معناه والله الموفق للصواب أنه قيل لهم إنكم تموتون موة يعقبها حياة كما تقدمتكم موة قد تعقبها حياة وذلك قوله عز وجل: ﴿كُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فقالوا: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتُنَا الْأُولَى﴾ [الدخان: ٣٥] يريدون ما الموتة التي من شأنها أن يتعقبها حياة إلا الموتة الأولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة إلا للموتة الأولى خاصة فلا فرق إذن بين هذا وبين قولهم: ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩] في المعنى وقال صاحب الانتصاف اظهر من ذلك أنهم وعدوا بعد الحياة الدنيا حالتين موت ثم بعث وآمنوا بأوليئهما وهي الموت ونفوا الثانية وسموها الأولى وإن لم يعتقدوا شيئاً بعدها لأنهم اعتقدوا الموتة التي تعقب الحياة الدنيا وحمل الحصر عن مباشرة الموت في كلامهم على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر بلا حاجة لأن الموت السابق على الحياة الدنيا لا يعبر عنه بالموتة لأن فيها إشعاراً بال تجديد والموت السابق مستصحب لم يتقدمه حياة وإنما تعين ذلك في هذه الآية لقرينة لا يذوقون فالموتة الأولى لا يذوقونها إلى هنا كلامه وما قال القاضي رحمه الله في تأويله بقوله ما العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزملة للحياة الدنيوية قريب من توجيه صاحب الانتصاف قال بعض

الآية واردة في منكري البعث فالتزاع في الحياة الثانية كما قيل ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [الأنعام: ٢٩] وما معنى إن هي إلا موتتنا الأولى وما معنى ذكر الأولى كأنهم وعدوا مorte أخرى حتى نفوها وجحدوا بها واثبتوا الأولى كما في الكشف أي أنهم لم يوعدوا مorte أخرى بل وعدوا حياة أخرى حتى نفوها وجحدوا بها فقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا وتوضيح الجواب أن المراد بموتهم موتهم بعد الحياة وتوصيفها بالأولى ليس في مقابلة الثانية بل في مقابلة أن لا يتقدم عليه غيره سواء كان ثانياً كما في أكثر المواضع أو لم يكن ثانياً كما في قولك حج زيد حجة الأولى ومات قوله ومات قرينة على أنه لم يحج بعده فعلم أن ليس بشرط أن يكون ثانياً وما نحن فيه من هذا القبيل وفي الكشف أنه قيل لهم إنكم تموتون مorte يتعقبها الحياة كما تقدمتكم مorte قد تعقبها حياة وذلك قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] فقالوا إن هي إلا المorte الأولى يريدون ما المorte التي من شأنها أن تتعقبها حياة إلا المorte الأولى دون المorte الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها المorte من تعقب الحياة إلا المorte الأولى خاصة فلا فرق إذن بين هذا وبين قولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا والمص أشار إليه بقوله وقيل لما قيل لهم إنكم تموتون الخ ولم يرض به لأن المراد بالمorte الأولى حينئذٍ المorte المجازية والمتبادر المorte الحقيقية فيجب الحمل عليها ويدفع المحذور بما ذكره من أن الأولية لا تقتضي الثانوية كما عرفته نقل عن أبي علي أنه قال اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده أخرى وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره انتهى فالأولى أن يقال إن فسر

شرح الكشف ويطلب قول صاحب الانتصاف إن الأولى والأخرى لا يستعملان إلا فيما يشترك فيه معنى ما قرن فيه من الشيء المذكور فلا يصح أن يقال جامني رجل وامرأة أخرى والمorte مغايرة للحياة فلا يصح فيها أولى بالنسبة إلى الحياة أقول ما ذكره هذا القائل في إبطال كلام صاحب الانتصاف ناش من عدم التفطن لما ادرجه في تقريره من لفظ حالتين فإنه قال إنهم وعدوا بعد الحياة الدنيا حالتين الحالة الأولى الموت والحالة الثانية البعث الذي هو الحياة الثانية فالموت والحياة الثانية يشتركان في كونهما حالة فمعنى المorte الأولى الحالة الأولى فصح استعمال الأولى بالنسبة إلى الحالة الثانية التي هي البعث وقال الطيبي رحمه الله وحمل الحصر عن المباشرة للموت على صفة لم تذكر عدول عن الظاهر منطور فيه أيضاً لأن التعريف في المorte الأولى للمعهد وهو قرينه دالة على أن المراد بالمorte الأولى المorte المعهودة ولذلك استشهد بقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ولأن في إثباتهم أداة الحصر لأن أن نافية قرنت بإلا وإيقاعهم الضمير مبهماً ثم فسره بالخبر على نحو قولهم هي العرب تقول ما شئت الدلالة على أن هذا الكلام وارد على ما لا يوافق آراءهم من إثبات موتتين فهم يتحاولون إبطاله ورده إلى مorte وبهتمون بشأنه ولا يصلح لذلك إلا ما اشتمل على هذه المorte الموصوفة وأقول قد أشار صاحب الانتصاف في تقريره إلى جواب هذا النظر أيضاً حيث قال لأن الموت السابق لا يعبر عنه بالمorte لأن فيها إشعار بالتجدد والموت السابق مستصحب لم يتقدمه حياة على أن المعهود هي الحياة الثانية بعد الموت لا المorte الموصوفة بتعقب الحياة فصرف الحصر إلى صفة لم تذكر عدول عن الظاهر فعلى

الأول بأنه فرد سابق على الغير فلا بد أن يكون له ثاني وإن فسر بأنه فرد غير مسبوق بالفرد الآخر سواء كان سابقاً على الغير أو لا فلا يلزم أن يكون له ثاني ومنشأ الإشكال التفسير الأول للفرد والجواب بناء على التفسير الثاني وبهذا اضمحل الإشكال الآخر وهو أن الأولى يضائف الآخر والثاني يقتضي وجوده بلا شبهة وجه الاضمحلال أن المتضائفات الأولى بالتفسير الأول وهو ليس بمراد هنا وما هو المراد هو المفسر بالتفسير الثاني وهو ليس بمتضائفات للثاني وحاصل جواب المص أنهم لم يقصدوا إثبات الموتة الثانية ثم نفيها بل قصدوا إثبات الموتة الأولى فقط فلا إشكال بأنهم لم يوعدوا موتة أخرى حتى نفوها بالحصر المذكور لكن يرد عليه أنه لا يلزم منه نفي الحياة الثانية وهو المراد هنا لأن الحياة الثانية لا يتعيقها موتة فيجوز تحقق الحياة الثانية مع انتفاء الموتة الثانية فالتعويل على ما ذكر في الكشف فاحذر عن الجدل^(١) والاعتساف (بمبعوثين).

قوله تعالى: فَأَتَوْا بِآبَائِهِمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٦﴾

قوله: (خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسل والمؤمنين) توجيه لجمع ضمير.

قوله: (في وعدكم ليدل عليه) متعلق بقوله فاتوا فاعل يدل ضمير يرجع إلى الآتيان المفهوم منه وضمير عليه لصدق الوعد وجه الدلالة لمجرد الإحياء بعد الموت وأما السؤال عنهم وجوابهم فلا مدخل في الدلالة.

قوله تعالى: أَهْمَ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ^(٢) تُنَجِّى وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾

قوله: (في القوة والمنعة) يفتح النون جمع مانع بمعنى العسكر حمل الخبرية على أمور الدنيا فقط إذ لا خيرية في الدين.

قوله: (تنج الحميري الذي سار بالجيوش) الحميري منسوب إلى حمير وهم أهل اليمن وهذا تنج الأكبر أبو كرب واسمه أسعد وهو ممن هداه الله إلى الإسلام في الزمن القديم ويشر ببعثة عليه السلام.

أي وجه وجهها به كلام الزمخشري لا خلاص فيه عن ارتكاب ما هو خلاف الظاهر أقول في قول القاضي رحمه الله ولا قصد فيه إلى إثبات ثانية نظر لأن لفظ أولى يقتضي ثانية البتة إذ الأولية من الإضافات لا بتصور معناها إلا بالنسبة إلى الأخرى فالمثال الذي أورده إنما يقال إذا كان زيد في حياته نأوياً حجباً متعددة ثم حج حجة واحدة فمات فيقال زيد حج الحجة الأولى أو مات فالأولية إنما هي بالنسبة إلى ما نواه من الحجج التي بقيت غير مؤداة.

(١) بأن يقال إن بناء المرة يشعر بالتعدد والحدوث والحالة التي قبل الحياة ليست كذلك لأن معنى اللفظ قد يترك بالقربة والمراد هنا الموت ألا يرى أن قوله تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا﴾ جمع موت لا جمع مونة.

(٢) ﴿أَهْمَ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ﴾ تنج أم متصلة ولذا حذف الخير والاستفهام لإنكار خبرية قريش وإثباتها لقوم تنج والذين من قبلهم ولقرب هلاك قوم تنج من كفار قريش الذين هدد به.

قوله: (وحير الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها) وحير الحيرة بكسر الحاء المهملة وسكون الياء والراء المهملة مدينة بقرب الكوفة وحير بمعنى بنى على الإسناد المجازي أي صيرها مدينة كما يقال مدن المدينة ومصر مصرًا وبنى سمرقند على الإسناد المجازي أيضاً وقيل هدمها حين مر بها مرضه لأن معموريته الآن لا يلائمه قيل يعني فسميت لذلك سمرقند ومعناها الحضر والتخريب.

قوله: (وكان مؤمناً وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه) وقومه كافرين وهذا يؤيد بنوع التأييد كونه ملكاً.

قوله: (وعنه عليه السلام لا أدري أكان تبع نبياً أم غير نبي) قال ابن حجر المروني ما أدري أعزير أم لا وفي رواية ذو القرنين يدل عزير كما رواه أبو داود والحاكم فحينئذ تكون رواية الشيخين نقلاً بالمعنى لأن عزيراً وذا القرنين مما اختلف في نبوته.

قوله: (وقيل لملوك اليمن التبابعة) أي مطلقاً كما يقال لملك الترك خاقان والروم قيصر والفرس كسرى وملك مصر فرعون ولكنه كان أولاً علماً لملك مخصوص منهم وهو المراد في النظم ثم شاع في كل ملك اليمن.

قوله: (لأنه يتبعون) بصيغة المجهول أشار إلى أن التابع جمع تبع بمعنى المفعول أي المتبوع وكون كل ملك كذلك لا يضره لأن الاطراد في وجه التسمية ليس بشرط.

قوله: (كما قيل الاقبال لأنهم يتقبلون) بالبناء للمجهول أي يقتدون من قولهم تقبل فلان أباه إذا اقتدى به واقبال يؤيد كونه من القبل بائي وقيل من القول واوي فأصل اقبال أقوال فقلبت الواو ياء.

قوله: (كعاد وثمود) فضمير قبلهم لقوم تبع وكونه لقريش ضعيف إذ الأول يستلزمه وليس بالعكس.

قوله: (وحير الحيرة أي ألقها ورتبها واتخذها مدينة تسمى حيرة كما يقال مدن المدن أي بنى المدن).

قوله: وما أدري أكان تبع نبياً أو غير نبي وفي الحديث لا تسبوا تبعاً فإنه أول من كسى الكعبة وتبع ملك في الزمان الأول اسمه سعد أبو كرب والتبابعة ملوك اليمن كان لا يسمى تبعاً حتى يملك حضرموت وسبأ وحدير ويقال للرجل إذا اتقن الشيء والحكمة قد تابع عمله كما قيل الاقبال لأنهم يتقبلون وفي النهاية الاقبال جمع قيل وهو الملك النافذ القول والأمر والأصل قبول من القول فحذفت عنه ومثله أموات جمع ميت تخفيف ميت وأما قبال فمحمول على لفظ قيل كما قيل رياح جمع دبح والقياس أرواح وفي حاشية الكشف للزمخشري معنى يتقبلون من تقبل أباه إذا تبعه وقيل شبهه قال الراغب سمي به ملك حمير لكونه معتمداً على قوله ومقتدى به ولكونه متقبلاً إلى الله تعالى تقبل أباه.

قوله : (استئناف بمال قوم تبع والذين من قبلهم هدد به كفار قريش أو حال بإضممار قد) استئناف أي بياني كأنه قيل ما لهؤلاء فأجيب بأننا أهلكتناهم قوله هدد به قوم قريش لأنه قد مر مراراً أن الاشتراك في السبب يؤدي إلى الاشتراك في المسبب فلما أهلك من هو أشد قوة وأكثر جمعاً بسبب كفرهم والإيذاء لمن يدعوههم إلى الفلاح فكفار قريش أولى بالإهلاك لتضعفهم وقلة متعتهم أو حال من الضمير المستتر في الصلة .

قوله : (أو خبر من الموصول إن استؤنف به) أي إن جعل مبتدأ ولم يعطف على قوم تبع فحيث لا يفهم إهلاك قوم تبع بالمنطوق بل يفهم بالإشارة أو بدلالة النص وهو تكلف ولذا أخره ولعله تركه .

قوله : (بيان للجماع المقتضي للإهلاك) أي بين قوم تبع وبين من قبلهم فإنهم مشتركون في الإجرام والكفر والآثام قوله المقتضي للإهلاك دفعاً للفساد عن العالم .



قوله تعالى : وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَرَبٍ

قوله : (وما بين الجنسين) توجهه للتثنية بتأويل الجنسين أي النوعين .

قوله : (وقرىء وما بينهن) وهو ظاهر وما بين شامل لما بين الطبقات لأن ما بين طبقاتها يصدق عليه أنه ما بين السموات والأرض .

قوله : (لاهمين) اللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف به كذا بينه المص في سورة الأعراف فتفسير اللعب باللهو ليس بمناسب^(١) .

قوله : (وهو دليل على صحة الحشر كما مر في الأنبياء وغيرها) ولو ذكره بعد تفسير قوله : ﴿ما خلقناهما إلا بالحق﴾ [الدخان : ٣٩] الآية لكان أولى قد مر بيانه في سورة الأنبياء .

قوله : استئناف بما لقوم تبع والذين من قبلهم أي قوله : ﴿أهلكناهم﴾ [الدخان : ٣٧] كلام مستأنف لبيان ما لحق بهم من الهلاك بسبب جرائمهم وتكذيبهم بآيات الله فيكون قوله : ﴿والذين من قبلهم﴾ [الدخان : ٣٧] عطفاً على قوم تبع .

قوله : وما بين الجنسين يعني ليس المراد بما بينهما ما بين كل واحد منهما بل ما بين هذين الجنسين وأما قراءة وما بينهن فيحتمل ما بين الجنسين وما بين كل منهما .

قوله : وهو دليل على صحة الحشر فكانه قيل ما خلقناهما عبثاً بل خلقناهما ليكون دليلاً مرشداً إلى أن من قدر على خلق هذه الأجرام العظام وخلق ما بينهما من صنوف الخلائق من عدم صرف خلقاً متقناً على هذا النظام العجيب المشتمل على فنون الحكمة قادر على جميع الأجزاء الموجودة المتفرقة وإعادة الروح إليها للمجازاة على الأعمال ثواباً وعقاباً فهو حجة على منكري الحشر بقولهم : ﴿إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين﴾ [الدخان : ٣٥] بعدما وبخهم

(١) إلا أن يقال إن المناسب هنا اللهو استعمال فيه اللعب مجازاً أو يؤيده قوله تعالى : ﴿لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا﴾ [الأنبياء : ١٧] الآية .

قوله تعالى: مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾

قوله: [إلا بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة أو البعث والجزاء] إلا بسبب الحق أي الباء^(١) للسببية والمراد من الحق ما دل عليه الدليل الساطع وهو الإيمان الخ يعني استكمال القوة النظرية بالمعارف والقوة العملية بأنواع القربات قوله أو البعث الخ أو لمنع الخلو وفي نسخة والبعث بالوار وهو الظاهر لأنهما مشحونة بأنواع البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لأولي الاعتبار.

قوله: [لقللة نظرهم] القلة بمعنى العدم إذ المراد الكفار والأكثر بمعنى الكل إن كان مرجع الضمير الكفار وإن كان الناس فالأكثر في بابه ومفعول لا يعلمون محذوف أي لا يعلمون أن الأمر كذلك فلا يعتقدون البعث والجزاء ويجوز أن يكون منزلاً منزلة اللازم.

قوله تعالى: إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾

قوله: [فصل الحق عن الباطل أو المحق عن المبطل بالجزاء] بيان وجه التسمية يوم الفصل.

قوله: [أو فصل الرجل عن أقاربه وأحيائه] أي في بعض المواطن.

قوله: [وقت موعدهم] الميقات يطلق على ما يعين للفعل من زمان أو مكان كميات الحج وهو ما يدل بالهيئة والمادة على معنى واحد كالتشابه على الوجه الأول وهو من دقائق العربية كذا قيل والمراد هنا اسم زمان قال المص في سورة البقرة المواقيت جمع ميقات من الوقت ثم قال والوقت الزمان المفروض لأمر وتعميمه إلى المكان لا يلائم كلام المص.

قوله: [وقرىء ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أي أن ميعاد جزائهم في يوم الفصل] على أنه الاسم ويوم الفصل خبره باعتبار متعلقه أشار إليه المص بقوله في يوم الفصل أي

بقوله: ﴿أهم خير أم قوم تبع﴾ [الدخان: ٢٧] وإيذان بأن هذا الإنكار ليس عن حجة قاطعة ودليل ظاهر بل عن مجرد حب الدار العاجلة والتعنن بملاذ الدنيا والاعتراض بالمال والمنال ثم قرر أن الحشر لا بد منه لأننا ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما للبعث جل جناب ذي الجلال عن ذلك بل للحق وهو أن عبدوا ووجدوا لا يد لمن عبد ووجد لمن أعرض والشرك من الثواب والعقاب فكيف يقال ﴿وما نحن بمبعوثين﴾ [الأنعام: ٢٩] وقوله: ﴿ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ [الدخان: ٣٩] تذهيل وتجهيل عظيم لمنكري الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدي إلى إبطال الكائنات بأسرها ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ولهذا قالوا ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه فنحن عذاب الثار﴾ [آل عمران: ١٩١].

قوله: [وقرىء ميقاتهم بالنصب على أنه الاسم أي اسم أن والخبر يوم الفصل أي أن في يوم الفصل وقت موعدهم بالجزاء].

(١) والمراد السبب الغائي تشبيهاً ولم يتعرض لكونها للملابسة إذ السببية انصب بالدلالة على صحة الحشر.

كائن في يوم الفصل وأشار بقوله إن ميقات جزائهم إلى الحاصل إذ أصل المعنى أن ميقاتهم أي وقت مواعدهم يوم الفصل وحاصله أن ميعاد جزائهم^(١) في يوم الفصل ويوم الفصل في النظم باسم الظرف لا الظرف وفي الحاصل ظرف وسره أنه لما أريد بميقاتهم ميعاد جزائهم يكون يوم الفصل ظرفاً بخلاف ما في النظم فإن المراد بالظرفين الوقت فيصح الحمل سواء كان الميقات اسم ان أو خبره.

قوله تعالى: **يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ** ﴿٤١﴾

قوله: (يبدل من يوم الفصل أو صفة لميقاتهم) يعني على القراءتين فيه بأن يوم مبني لإضافته إلى الجملة فيجوز أن يكون في محل الرفع والنصب إلا أن المص حكم في آخر المائدة بعدم صحة بناء يوم إذا كان صدر المضاف إليه فعلاً مضارعاً اختياراً منه لمذهب البصريين فالوجه بناء على هذا الوجه على قراءة النصب أو يقال اختار هنا مذهب الكوفيين وبعض البصريين ثم كونه صفة بناء على أن إضافة الميقات إلى الضمير للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وإلا فلا يصح كونه صفة.

قوله: (أو ظرف لما دل عليه الفصل لا له للفصل) أي بينه وبين عامله بالأجنبي إذ هو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه لكن إذ كان المعمول ظرفاً يجوز الفصل قوله الفصل لا له للفصل جناس تام من غرابة أو غيرها أي مولى كان.

قوله: (شيئاً من الإغناء) أي شيئاً مفعول مطلق لأنه عبارة عن الإغناء وإفادة التقليل عبر بشيئاً.

قوله: (الضمير لمولى الأول باعتبار المعنى لأنه عام) الضمير لمولى الأول دون الثاني إذ الكلام مسوق لبيان عدم نفعه يوم القيامة ولا انتفاعه لأنه عام لأنه نكرة في سياق النفي فيعم وهذا يرجع عود الضمير إلى أول لأن الثاني ليس بمعنى ولو قبل الضمير لمولى الأول والثاني معاً لم يبعد قوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [الدخان: ٤١] أبلى من ولا ينصرون والكلام للسلب الكلي وعن هذا استثنى من رحم الله عنه.

قوله تعالى: **إِلَّا مَنْ رَجِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ** ﴿٤٢﴾

قوله: (بالمعفو عنه وقبول الشفاعة فيه ومحل الرفع على البدل من الواو أو النصب

قوله: شيئاً من الإغناء يريد أن شيئاً نصب على المصدر وعن بعضهم يجوز أن يكون مفعولاً به من قولهم أغنى عني وجهك والمراد أنه لا ينقذه عنه شيء وفي الكلام تميم ومبالغة أي لا يغني مولى أي مولى كان إغناء أي إغناء كان.

قوله: ومحل الرفع على البدل قال مكى إلا من رحمه الله من في موضع رفع على البدل

(١) هذا من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف أي أن جزائهم الموعود إذ يوم الفصل ليس بظرف لنفس الوعد فإنه كان في الدنيا.

على الاستثناء) بالعفو عنه إذ المراد بالمستثنى الموحدين فيكون الاستثناء متصلاً ونقل عن الكسائي أنه قال إنه منقطع واختار المص الأول قوله على البذل من الراو وفي ينصرون أي لا يمنع من العذاب إلا من رحم قوله أو النصب على الاستثناء وهو مرجوح وجه كونه منقطعاً هو أن المراد بقوله ولا هم ينصرون الكفار أو النصرة الدفع بقهر كما صرح به في أوائل البقرة لكن قد يستعمل في العموم أي سواء كان الدفع بقهر أو غيره ولذا سأخ كونه الاستثناء متصلاً ولكل وجهة.

قوله: (لا ينصر منه من أراد تعذيبه الرحيم لمن أراد أن يرحمه) لا ينصر منه أي العزيز من عز يعز من الباب الثاني بمعنى غلب يغلب وأشار إلى أن الجملة تعليل للمستثنى منه والمستثنى منه معاً على سبيل الترتيب وذكر في الموضعين الإرادة لأن المراد التعذيب والرحم في الآخرة فلا جرم أن المراد إرادتهما.

قوله تعالى: إِنَّكَ سَجَرْتَ الزَّقُومَ ﴿٤٣﴾

قوله: (وقرىء بكسر الشين ومعنى الزقوم سبق في الصافات) حيث قال: ﴿شجرة الزقوم﴾ [الدخان: ٤٣] شجرة ثمرها نزل على أهل النار والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق ثمرها مر تكون بتهامة سميت به الشجرة الموصوفة وتعام التفصيل في الصافات.

قوله تعالى: طَعَامُ الْآثِمِ ﴿٤٤﴾

قوله: (كثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه) كثير الآثام والآثيم وإن كان عاماً للعاصي الموحد لكن كثير الآثام لا يتناولُه وعن هذا قال المص والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وهو يوم لا يغني أو أن هؤلاء ليقولون إلى هنا وما بعده قوله تعالى: ﴿إن هذا ما كنتم به تمترون﴾ [الدخان: ٥٠] وهذا الاستدلال لكمال التوضيح فلا ينافي ما ذكرناه من أن كثير الآثام لا يتناول عصاة الموحدين.

قوله تعالى: كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾

قوله: (وهو ما يمهل في النار حتى يذوب وقيل دوديء الزيت) ما يمهل في النار أي يوضع في النار حتى يذوب مثل الفضة والذهب والتشبيه في فرط الحرارة قال في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿بماء كالْمُهْلِ﴾ [الكهف: ٢٩] كالنحاس المذاب وهنا شبه طعامهم بالمهمل هنا وشبه به ماثمهم هناك فالمهمل بمعنى المفعول مأخوذ من المهمل بفتح طعماهم بالمهمل هنا وشبه به ماثمهم هناك فالمهمل بمعنى المفعول مأخوذ من المهمل بفتح

من الضمير في ينصرون أي لا ينصر إلا من رحمه الله وقيل هي بدل من مولى الأول أي يوم لا يغني إلا من رحمه الله أي لا يشفع إلا من رحم الله دليل على جواز الشفاعة من المؤمنين للمؤمنين أهل الذنوب.

قوله: لكثير الآثام معنى الكثرة مستفاد من صيغة المبالغة في لفظ أثيم.

الميم أي السكون لكونه مذاباً على مهل قوله وقيل دريء الزيت وهو الذي في قعر الإناء وأورد عليه أن الحاكم وغيره روي عن أبي سعيد عنه عليه السلام في قوله كالمهل عكر الزيت فإذا قرب إلى وجهه سقطت فردة وجهه أي جلدتها فلا وجه لتمريره ولعل التمريرض لكونه خير الواحد والمعنى الأول مشهور في الاستعمال.

قوله: (وقرأ ابن كثير وحفص ورويس بالياء على أن الضمير للطعام أو الزقوم لا المهل إذ أظهر أن الجملة حال من أحدهما) على أن الضمير للطعام وفي قراءة التاء الضمير للشجرة قوله إذ أظهر فإذا كانت حالاً من أحدهما لا بد وأن يكون ضميراً في الجملة راجع إلى ذي الحال وجه الأظهرية هو أن الكلام مسوق لبيان حال الزقوم وذكر المهل لتوضيح حاله في الحرارة وإنما قال أظهر لجواز أن تكون الجملة حالاً من المهل إذ المشبه به حينئذ المهل الموصوف فيفيد أن الزقوم يغلي الخ لكنه ضعيف ولا يقال إذ المراد أن مأكولهم يغلي في بطونهم وإذا كان حالاً مما شبه به المأكول لم يفده كما لا يخفى لأنه ذهول عن غرض التشبيه قوله كالمهل خبر ثان أو خبر لمبتدأ مقدر أي هو كالمهل وهو الراجع إذ تعدد الخبر بدون العطف مختلف فيه ثم كلام المصنف بناء على جواز وقوع الحال من المبتدأ والخبر كما اختاره بعض النحاة والمضاف إليه المبتدأ في حكم المبتدأ ويجوز اسقاطه بأن يقال إن الزقوم فيكون مثل قوله تعالى: ﴿إِل تَبْع مَلَأَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾.

قوله تعالى: كَفَّلِيَ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾

قوله: (غلياً مثل غليه) نيه به على أنه صفة مصدر محذوف ويفهم منه أنه كالحميم والماء الحار كما صرح به في الكهف.

قوله تعالى: حُدُوهُ فَاعْتَلَوْهُ إِلَىٰ سَوَاءٍ الْحَبِيمِ ﴿٤٧﴾

قوله: (على إرادة القول والمقول له الزبانية) على إرادة القول للارتباط بما قبله أي يقال لهم والقائل هو الله تعالى أو الملك المأمور به.

قوله: إذ أظهر أن الجملة حال من أحدهما هذا استرجاع للقراءة بالياء التحتانية وجه كونه أظهر أن المقام مقام المبالغة في عذاب أهل النار فالأنسب أن يكون الغليان في البطون حال الزقوم أو طعام الأثيم الكائنين في بطونهم لا حال ما شبهها به روى الواحدني عن أبي عبيدة أنه اختار الياء وقال لأن المهل مذكور وهو الذي يلي الفعل فصار أولى به للتذكير والقرب وقال أبو علي لا يجوز أن يحمل الغلي على المهل لأن المهل إنما ذكر للتشبيه به في الذوب ألا يرى أن المهل لا يغلي في البطون وإنما يغلي ما شبه به كقوله تعالى: ﴿كَفَّلِيَ الْحَمِيمِ﴾ [الدخان: ٤٦] يعني الماء الحار إذا اشتد غليانه أراد أن ههنا المشبه واحد والمشبه به متعدد وشبهت عصارة الشجرة نارة بالمهل في غلظها وكدورتها وننتها وأخرى بالماء في انفعالها بالغليان ومن ثمة لم يذهب صاحب الكشف إلى إسناد يغلي إلى المهل وقال وقرئ بالياء للشجرة والياء للطعام وروي في الحاشية أنه قيل له هل يجوز بالياء صفة للمهل قال لا لأنه لا يتصف المهل بالغليان لكن الطعام والشجرة يتصفان به.

قوله: (فَجَرَوْهُ وَالْعَتَلُ الْأَخْذُ بِمَجَامِعِ الشَّيْءِ وَجَرَهُ بِقَهْرٍ) الْأَخْذُ الْخُ لَمْ يَقُلْ بِمَجَامِعِ الشَّيْءِ لِأَنَّ الْعَمْرُومَ أَهَمُّ وَمَا ذَكَرَ فِي كِتَابِ اللُّغَةِ تَعْرِيفَ بِالْأَخْصِ وَالْمَعْنَى الْأَخْذُ بِمَجَامِعِ الشَّيْءِ سِوَاهُ كَأَنَّ الشَّيْءَ ثَوْبًا أَوْ غَيْرَهُ قَوْلُهُ وَجَرَهُ بِقَهْرٍ فَهُوَ أَخْصَى مِنَ الْجَرِّ.

قوله: (وَقَرَأَ الْحِجَازِيَانِ وَابْنُ عَامِرٍ وَيَعْقُوبُ بِالضَّمِّ وَهُمَا لَفْتَانِ) بِالضَّمِّ أَيُّ بِضَمِّ التَّاءِ مِنْ بَابِ الْأَوَّلِ كَمَا أَنَّ الْكُسْرَ مِنَ الْبَابِ الثَّانِي.

قوله: (وَسَطُهُ) سَمِي سِوَاهُ لَا سِتْوَاهُ بَعْدَ جَمِيعِ جَوَانِبِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ وَالْمُرَادُ بِهِ مَطْلُقُ جَهَنَّمَ دُونَ الدَّرَكَةِ الْمَسْمُوءَةِ بِالْحَمِيمِ لِأَنَّ الْمُرَادَ مَطْلُقَ الْكُفَّارِ.

قوله تعالى: **ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾**

قوله: (كَانَ أَصْلُهُ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمِ فَقِيلَ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمْ عَذَابُ هُوَ الْحَمِيمُ لِلْمِبَالِغَةِ) كَانَ أَصْلُهُ أَيُّ إِذَا لَمْ يَقْصِدِ الْمِبَالِغَةَ أَيُّ كَانَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمِ إِذِ الْمَصْبُوبُ نَفْسُ الْحَمِيمِ دُونَ عَذَابِهِ فَقِيلَ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِ الْخُ وَهَذَا الْقَوْلُ مَفْرُوضٌ هُنَا لَا مَقْطُوعٌ مُحَقَّقٌ مُرَادُهُ بَيَانُ أَنَّ مَا فِي النِّظْمِ مِبَالِغَةٌ بَعْدَ مِبَالِغَةٍ إِذْ لَوْ قِيلَ هَكَذَا لِأَفَادِ الْمِبَالِغَةِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ قَوْلُهُ لِلْمِبَالِغَةِ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْعَذَابَ عَيْنَ الْحَمِيمِ.

قوله: (ثُمَّ أَضِيفَ الْعَذَابُ إِلَى الْحَمِيمِ لِلتَّخْفِيفِ) إِضَافَةٌ بَيَانِيَّةٌ لِيَبْقِيَ الْمِبَالِغَةُ.

قوله: (وَزِيدَ مِنَ اللَّدْلَالَةِ عَلَى أَنَّ الْمَصْبُوبَ بَعْضُ هَذَا النَّوعِ) فَيَكُونُ مِنَ التَّلْبِيسِ فَمَعْنَى زِيَادَةٍ مِنَ الزِّيَادَةِ عَلَى أَصْلِهِ لَا أَنَّهُ زَائِدَةٌ كَزِيَادَةِ مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ وَفِي الْكَشَافِ إِذَا صَبَّ عَلَيْهِ الْحَمِيمُ فَقَدْ صَبَّ عَلَيْهِ عَذَابُهُ وَشَدَّتْهُ إِلَّا أَنَّ صَبَّ الْعَذَابِ عَلَى طَرِيقَةِ الِاسْتِعَارَةِ كَقَوْلِهِ صَبَّ عَلَيْهِ صُرُوفُ الدَّهْرِ مِنْ صَبَبٍ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠] فَذَكَرَ الْعَذَابَ مُعْلَقًا بِهِ الصَّبِّ مُسْتَعَارًا لَهُ لِيَكُونَ أَهْوَلُ وَأَهْيَبُ ائْتَهَى وَمُرَادُهُ اسْتِعَارَةُ تَمْثِيلِيَّةٌ وَهُوَ الظَّاهِرُ الرَّاجِعُ أَوْ مَكْنِيَّةٌ وَتَخْيِيلِيَّةٌ وَأَمَّا اسْتِعَارَةُ تَصْرِيحِيَّةٌ غَيْرُ وَاضِحٍ إِذِ الطَّرْفَيْنِ مَذْكُورَانِ إِلَّا أَنَّ يُقَالُ إِنَّهُ مِنْ قَبِيلِ قَدْ زَرَّ أَزْرَارَهُ عَلَى الْقَمَرِ فَلَا يَكُونُ ذَكَرُ الطَّرْفَانِ مَانِعًا حَيْثُ لَمْ يَشْعُرِ التَّشْبِيهُ.

قوله: (كَانَ أَصْلُهُ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُوسِهِمُ الْحَمِيمِ فَقِيلَ يَصُبُّ مِنْ فَوْقِهِ رُؤُوسُهُمْ عَذَابُ هُوَ الْحَمِيمُ ثُمَّ أَضِيفَ الْعَذَابُ إِلَى الْحَمِيمِ بِمَعْنَى أَنَّ حَقِيقَةَ الصَّبِّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْمَائِعَاتِ وَالْعَذَابِ لَيْسَ مِنَ الْمَائِعَاتِ لَكِنْ شَبَّهِ الْعَذَابَ بِالْمَائِعِ ثُمَّ خِيلَ لَهُ مَا هُوَ لِأَزْمِ الْمَائِعِ وَهُوَ صَبٌّ كَمَا خِيلَ الْإِفْرَاقَ لِلصَّبْرِ بَعْدَ تَشْبِيهِهِ بِالْمَاءِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠] قَالَ صَاحِبُ الْكَشَافِ إِذَا صَبَّ عَلَيْهِ الْحَمِيمُ فَقَدْ صَبَّ عَلَيْهِ عَذَابُهُ وَشَدَّتْهُ إِلَّا أَنَّ صَبَّ الْعَذَابِ طَرِيقَةُ الِاسْتِعَارَةِ كَقَوْلِهِ صَبَّ عَلَيَّ صُرُوفُ الدَّهْرِ مِنْ صَبَبٍ وَكَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠] فَذَكَرَ الْعَذَابَ مُعْلَقًا بِهِ الصَّبِّ مُسْتَعَارًا لَهُ لِيَكُونَ أَهْوَلُ وَأَهْيَبُ.

قوله تعالى: ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾

قوله: (أي وقولوا له ذلك استهزاء به أو تقريعاً على ما كان يزعمه وقرأ الكسائي أنك بالفتح أي ذق لأنك أو عذاب أنك) أي وقولوا له تقدير القول هنا مع أنه قدر أولاً لأن المقدر سابقاً بالفعل المضارع لأن تقدير الأمر لا يتناسب قوله خذوه وأما هنا فالقول المقدر أمر لا محالة أي وقولوا أيها الزبانية ذق أمر من الذوق خطاب للاثيم الشامل للقليل والكثير والإفراد باعتبار لفظ الاثيم وأصل الذوق إدراك الطعم فاستعير هنا إدراك العذاب للتهكم حيث نزل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ [الدخان: ٤٩] أيضاً استعارة تهكمية نزل حقارتهم منزلة العز بواسطة التهكم والداعي إليه زعمه كذلك فهما استعارتان الأولى في الذوق والثاني في العزة والكرم قوله: استهزاء به لأنه في وقت القول في غاية من الذل والهوان وفي اعتبار ما كان في الدنيا أيضاً لأن عزه ليس بعز حقيقة قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْعِزَّةَ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المتافقون: ٨] الآية في رد قول رئيس المنافقين ﴿لَنَنْتَرِجِعَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾ [المتافقون: ٨].

قوله تعالى: إِنَّ هَذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾

قوله: (إن هذا العذاب) أو الأمر الذي هو فيه والمآل واحد.

قوله: ﴿مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾ [الدخان: ٥٠] على الاستمرار إلى موتكم.

قوله: (تشكون) وهم جازمون بعلمه لكن الشك فيه كافٍ في اللوم والتوبيخ ولذا اختير الشك تنبيهاً على أن الجازمين أحق بذلك اللوم بالأولوية.

قوله: (أو تمارون فيه) من المماراة وهي المجادلة فيما فيه شك وهذا لازم معناه إذ تمترون من المرية بمعنى الشك فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا الجمع بين المشتركين.

قوله: (إن المتقين في مقام) جرى عادته تعالى بأن يشفع الوعد بالوعيد وبالعكس ولما بين حال الكفار شرع في بيان حال الأخيار وإن أريد المرتبة الأولى من التقوى يعم عصاة المؤمنين أيضاً وإن أريد المرتبة الثانية فلا يعمهم بل حالهم يكون مسكوتاً عنها.

قوله تعالى: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾

قوله: (في موضع إقامة وهو قراءة نافع وابن عامر والباقون بفتح الميم) في موضع إقامة ففي هذا التعبير إشارة إلى أن الدنيا موضع رحلة وسفر لا موضع إقامة قوله موضع قيام والقيام فيه بمعنى الثبات والملازمة لا ضد القعود فكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه والقراءتان بمعنى واحد إذ المقام في العرف يراد به موضع الإقامة كالمقام بضم الميم.

قوله: (يأمن صاحبه من الآفة والانتقال) أشار به إلى أن إسماعيل أمين إلى مقام مجاز وما هو له صاحبه وصف المكان بحال متمكنه للمبالغة كأنه سرى أمن صاحبه إليه لفرط أمنه وجعل الزمخشري استعارة وظاهره استعارة مكنية وتخيلية كأن المكان المخيف يخون صاحبه بما يلقي فيه من المكارة فالمكان المؤمن كأنه وضع عنده ما يحفظه من الآفة والانتقال فالزمخشري جعل أمين من الأمانة لا من الأمن فذهب إلى أنه استعارة وخالفه المص فجعل من الأمن فاختار أنه إسماعيل مجاز وأما إسماعيل الأمانة إلى صاحبه إسماعيل مجاز أيضاً إن صح فلا ريب أنه استعارة.

قوله تعالى: فِي جَنَّاتٍ وَعُيُوبٍ ﴿٥٢﴾

قوله: (بدل من مقام جيء به للدلالة على نزاهته واشتماله على ما يستلذ به من المأكّل والمشارب) بدل من مقام بدل الكل للتقرر وزيادة التوضيح إذ الجنات اسم مكان كالمقام فيكون عينه وقيل والظاهر أنه بدل الاشتمال لاشتمالها المأكّل والمشرب أو بعض والمأكّل من ثمار الجنة والمشارب من العيون ومنشؤه قوله واشتماله على ما يستلذ لكنه سهو لأن اشتماله ليس ما هو مبدل منه ومراده بيان فائدة البدلية إلا أن يقال إن المص حمل لفظ الجنات على المأكّل بقرينة العيون فيصح ما ذكره لكن البدل خال عن الضمير الراجع إلى المبدل منه مع أنه شرط في بدل الاشتمال والبعض وظرفية العيون مجاز مثل زيد في راحة وأما جنات فإن جعلت عبارة عن المكان فالظرفية حقيقة وإن جعلت عن المأكّل والمشارب فهي مجازية أيضاً والأول هو الموثوق به.

قوله تعالى: يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَفَكِّلِينَ ﴿٥٣﴾

قوله: (خبر ثانٍ لأن) عند من جوز تعدده بدون عطف واختيار الجملة هنا لأن اللبس يتجدد حيناً فحيناً بخلاف كونهم في الجنات فإنه دائم.

قوله: (أو حال من الضمير في الجار أو استئناف والسندس ما رق من الحرير والاستبرق ما غلظ منه) أي من الحرير والأول أنفس منه ولذا قدم والتنوين فيهما للتفخيم واللبس إما مجموعهما معاً أو على سبيل المناوبة والجمع بين النوعين للترفة بما يشتهي الأنفس وتلذ الأعين.

قوله: (معرب) معنى التعريب أن يجعل عربياً بالتصرف فيه وتغييره عن منهجه

قوله: أمين يأمن صاحبه عن الآفة والانتقال يريد أنه وصف المقام بوصف صاحبه على طريقة الاستعارة المكنية قال الراغب أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر ويجعل الأمانة تارة اسماً للحال التي عليها الإنسان في الأمن وتارة اسماً لما يؤمن عليه الإنسان كقوله: ﴿وتخونوا أماناتكم﴾ [الأنفال: ٢٧] أي ما ائتمتم عليه.

قوله: والاستبرق ما غلظ منه معرب أي معرب من استبره بمعنى سطر.

واجرائه على وجه الإعراب كذا في الكشاف وقد مر من المصن توضيحه في أوائل البقرة وهو معرب استبره فلا إشكال بأن القرآن عربي فكيف يذكر فيه لفظة أعجمي.

قوله: (أو مشتق من البراقة) أي بالاشتقاق الكبير فلا إشكال أصلاً ولما ساغ هذا الاحتمال لا يعرف وجه تعرضه بكونه معرباً مع أنه قدمه.

قوله: (في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض) فإنه من أعظم اللذات لأن هذا التقابل للتساؤل عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا كما ذكر في المواضع الأخرى قال الشاعر:

وما بقيت من اللذات أحاديث الكرام على المدام

قوله تعالى: **كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ** ﴿٥٤﴾

قوله: (الأمر كذلك) أي كذلك خبر مبتدأ محذوف وهو الأمر والجملة مقرر لما قبلها ولذا ترك العطف.

قوله: (أو أتيناهاهم مثل ذلك) فحينئذٍ كذلك مفعول الفعل المحذوف والجملة أيضاً للتأكيد والجملة الاسمية تفيد مزيد التأكيد ولذا قدمها وعلى التقديرين الكاف للعينية أو من قبل مثلك لا يخل.

قوله: (وقرناهم بهن ولذلك عدي بالباء) لأنه بمعنى قرناهم بهن وهو متعد بالياء أيضاً وأما زوجه المرأة بمعنى أنكحه فهو متعد بنفسه في المشهور وإن جوز الأخفش تعديته بالياء وإنما فسره بقرناهم لأن الجنة ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور.

قوله: (والحوراء البيضاء والعيناء عظيمات العين) والحوراء الخ أشار إلى أن حوراً جمع حوراء والعين جمع عيناء لكن كسر عينه لأجل الياء قوله البيضاء إشارة إلى ترجيح هذا المعنى وقيل الحوراء الشديد سواد العين وبياضها.

قوله: (واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرهن) أي اختلف في المراد منهن في هذه الآية وإلا فنساء الدنيا غير الحور العين صيغة الماضي في زوجنا لتحقق وقوعه ولعل التعبير به دون ما عداه لأنه أعظم لذة مما سواه من التعيم الجسمانية.

قوله تعالى: **يَدْخُلُونَ فِيهَا بِكُلِّ فُكْهَةٍ آمِنِينَ** ﴿٥٥﴾

قوله: (يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه لا يتخصص شيء منها بمكان ولا زمان) لا يتخصص شيء مستفاد من كل فاكهة تعرضه مع ظهوره لأن كل قد يستعمل في العموم العرفي أو يستعمل في معنى الأكثر وإن تكلمنا عليه في بعض المواضع أو لذكر قوله بمكان ولا زمان والمعنى يطلبون ويعطون غب الطلب^(١) بلا تعب.

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾.

قوله: ﴿أَمْتِينَ مِنَ الضَّرَرِ﴾ أي ضرر كان كما كان في فوائده الدنيا من كثرة أكلها أو عدم ملائمة بعض أنواعها أو بعض أفرادها للطبع فقلوه أمتين كالاحتباس في دفع الوهم وحال من ضمير يدعون وكذا قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ﴾ [الدخان: ٥٦] حال متداخلة أو مترادفة.

قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقَّعَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٥٦)

قوله: (بل يحيون فيها دائماً) وعد بالخلود كقوله تعالى: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥] ذكر بعد تعداد النعم لأن تمام النعمة بدوامها وعدم انقطاعها.
قوله: (والاستثناء منقطع) أي لكن الموتة الأولى قد ذاقوا فيها فلا إشكال بأن الموتة الأولى ما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقونه في الجنة.
قوله: (أو متصل) تأويلاً بأن المؤمن حين موته لمعاينة ما يعطاه في الجنة كأنه فيها لتيقنه بتعيمها وهذا في الحقيقة منقطع لا يقابل هذا القول بقول إنه منقطع إلا بهذا التأويل البعيد والأظهر أنه من قبيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

مبالغة في استحالة الذوق المذكور كأنه قبل لا يذوقون فيها الموت إلا إن أمكن ذوق الموتة الأولى حينئذ فيكون محالاً لتعليقه بالمحال كما أشار إليه المصنف في آخر كلامه والأولى الاكتفاء به.

قوله: (والضمير للأخرة والموت أول أحوالها) فيكون الاستثناء متصلاً ح.

قوله: (أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده فكأنه فيها) أو الجنة وهو ظاهر بل المتعين إذ الكلام في الجنة والمؤمن يشارفها وقد عرفت ما فيه وعليه.

قوله: (أو الاستثناء للمبالغة في تعميم النفي وامتناع الموت فكأنه قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ [الدخان: ٥٦] إلا إذا أمكن ذوق الموتة الأولى في المستقبل) هو

قوله: (أو الجنة والمؤمن يشارفها بالموت ويشاهدها عنده أي المؤمن يشارف الجنة بسبب الموت ويشاهدها عند الموت فكان الموت بهذا الاعتبار كان في الجنة قال محيي السنة وقيل إنما استنتى الموتة الأولى وهي في الدنيا من موت في الجنة لأن السعداء حين يموتون يصيرون بلطف الله إلى أسباب الجنة يلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة وكان موتهم في الدنيا كأنهم في الجنة لاتصالهم بأسبابها ومشاهدتهم إياها.

قوله: (أو الاستثناء متصل للمبالغة حيث يكون من باب التعليق بالمحال أي لا يذوقون فيها الموت البتة إلا الموتة الأولى إن أمكن ذوقها ومعلوم أنه لا يمكن إذ الموتة الماضية الكائنة في الدنيا يمنع ذوقها في الجنة وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكَحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] وفي الكشف أريد أن يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله: ﴿إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال

والجواب المعتمد عند أهل السنة والاستثناء وإن لم يفد حكماً للمستثنى مغايراً لحكم صدر الكلام منطوقاً لكنه يفيد ذلك إشارة أو ضرورة عند العلماء الحنفية كما صرح به أئمة الأصول وكذا صرح الفقهاء في باب الإقرار حيث قالوا ما له على عشرة إلا ثلاثة يلزم إقرار ثلاثة فلا يعرف وجه ما قاله الفاضل السعدي هنا قوله فكأنه فيها إشارة إلى أن فيها استعارة تبعية.

قوله: (وقرىء ووقبهم على المبالغة) لأن التفعيل يفيد التكثير وهو يشعر بالمبالغة في الوقاية والحفظ.

قوله تعالى: فَضَلًا مِّن رَّبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾

قوله: (أي اعطوا كل ذلك عطاء وتفصيلاً منه وقرىء بالرفع أي ذلك فضل) أي اعطوا كل ذلك الخ أشار إلى أنه مصدر لفعل محذوف إذ الفضل بمعنى التفضل وهو الاعطاء فيكون مفعولاً مطلقاً بغير لفظه وأما التعبير بالأجر في بعض المواضع فيمقتضى وعده.

قوله: (لأنه خلاص عن المكارة وفوز بالمطالب) كما دل عليه قوله ووقبهم وفوز بالمطالب كما يشعر به قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ﴾ [الحجر: ٤٥] إلى آخره.

قوله تعالى: فَإِنَّمَا يَسْتَرْزِقُهُ يِلْسَانُكَ لَعَلَّهُمْ يَنْكُرُونَ ﴿٥٨﴾

قوله: (سهلناه حيث أنزلناه بلسانك) أي اللسان هنا بمعنى اللغة لا الجارحة.

قوله: (وهو فذللكة للسورة) أي إجمال لما فيها تفصيل كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقد مر أنها مصدر مصنوع من قول الحساب فذللك كذا وكذا حاصله إجمال بعد التفصيل لفائدة تناسب المقام وهنا الفائدة تذكير وشرح لما مضى.

قوله: (لعلهم يفهمونه) أي العرب يفهمونه لكونه منزلاً على لغتهم.

قوله: (فيذكرون به) فالفهم ثابت اقتضاء لتوقف التذكر عليه ولذا قال لعلهم يفهمونه ثم تفرع عليه التذكر المذكور في النظم الكريم.

ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل إن كان الموت الأولي يستقيم ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها.

قوله: وقرىء ووقبهم على المبالغة أي قرىء ووقبهم بالتشديد على المبالغة لإفادة الصيغة معنى تكثير الفعل بحسب الكيف إذ المراد على هذه القراءة قرط الوقاية.

قوله: ﴿فإنما يسرناه بلسانك﴾ فذللكة للسورة يعني هو إجمال بعد تفصيل أي ذكرناهم بالكتاب المبين وإنما سهلناه بلسانك الفذللكة مشتق من قولهم بعد الفراغ من تفاصيل الحساب فذللك كذا أي جملة ذلك كذا قال الطيبي رحمه الله بل هو خاتمة عزيزة ورد للعجز على الصدر وبها ظهر دقة من قال إن رحمة في قوله: ﴿إننا كنا مرسلين رحمة من ربك﴾ [الدخان: ٥، ٦] مفعول به والمراد سيد المرسلين وخاتم النبيين ورحمة للعالمين وأن قوله تعالى: ﴿فأرتقب يوم

قوله: ﴿ولما لم يثذكروا﴾ أي لما لم يقدروا على التذكير بعقولهم فهو إشارة إلى أنه نعمة جسيمة ومنحة عظيمة يجب الشكر عليها في كل وقت الترجي هنا من المخاطب والترجي لأن التذكير أمر صعب يرجى ولا يقطع أو لعل هنا بمعنى كي إن لوحظ ربطه بالفاعل.

قوله تعالى: ﴿فَارْتَبْتُ إِنَّهُمْ مُرْتَبُونَ﴾

قوله: ﴿فانتظر ما يحل بهم﴾ الفاء للسببية لأن إنزال القرآن على لغتهم سبب لهذا الوعيد الشديد حين لم يؤمنوا به ولم يعملوا بمقتضاه فح يترى رب المنون فأمر الله تعالى رسوله بالتريص أيضاً وهو وعد من الله تعالى بأن تريبك يترتب عليه ما هو مقصود منه بخلاف تريبهم فإنهم خائبون في ذلك (منتظرون ما يحل بك).

قوله: ﴿عن النبي عليه السلام من قرأ ﴿حم الدخان﴾ في ليلة جمعة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك﴾ أخرجه الترمذي وليس بموضوع.

قوله: ﴿وعنه ﷺ من قرأ ﴿حم الدخان﴾ ليلة جمعة أصبح مغفوراً له﴾ أي صار في وقت الصباح مغفوراً له أي غفر له الذنوب الصغائر ويرجى عمومه للكبائر أيضاً الحمد لله حمداً وافياً على اتمام ما يتعلق بسورة حم الدخان بتوفيق الله الملك المنان في يوم الاثنين من شعبان المعظم في وقت العصر في سنة ١١٩٠ الحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على آله طاهراً وباطناً.

تأتي السماء بدخان مبين﴾ [الدخان : ١٠] مقابل لقوله: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ [الدخان : ٣] ولذلك ختم مع التيسير قوله: ﴿فارتقب﴾ [الدخان : ١٠].

قوله: ﴿من قرأ حم الدخان روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك وفي رواية في ليلة الجمعة غفر له هذا آخر ما أمليته في تفسير سورة حم الدخان حمداً لك يا ذا المن والإحسان فالآن أسرع باستعانتك في حل ما في سورة حم الجاثية.

سورة الجاثية

وبه العون وعليه توكلت وإليه أنيب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة الجاثية مكية) استثنى بعضهم منها: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا﴾ [الجاثية: ١٤] الآية فإنه قيل إنها مدنية نزلت في شأن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والمص لم يتعرض له لعدم ثبوته عنده.

قوله: (وهي ست أو سبع وثلاثون آية) لاختلافهم في حم هل هي آية مستقلة أو لا وقد عرفت تفصيله في حم الدخان.

قوله تعالى: ﴿حَمِّ ۝ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ أَفْوَ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝﴾

قوله: (إن جعلت حم مبتدأ خبره تنزيل الكتاب احتجت إلى اضممار مثل تنزيل حم) إن جعلت مبتدأ يجعله اسماً للسورة أو للقرآن مثلاً تنزيل الكتاب خبره بالتأويل المذكور في أوائل سورة حم السجدة المؤمن أي منزل الكتاب بوزن اسم المفعول على أن الإضافة بيانية أو على أن إضافة الصفة إلى موصوفها والمص تصدى لتأويل آخر هنا بقوله احتجت إلى

سورة الجاثية مكية

وهي سبع أو ست وثلاثون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿حم تنزيل الكتاب﴾ [الجاثية: ١، ٢].

قوله: (إن جعلت ﴿حم﴾ مبتدأ خبره ﴿تنزيل الكتاب﴾ احتجت إلى اضممار مثل تنزيل حم فالتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب أي تنزيل هذه السورة كتتنزيل سائر القرآن فيكون في قوله: ﴿من العزيز الحكيم﴾ [الجاثية: ٢] دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله دل على أنه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على أنه معجز يغلب ولا يغلب وكونه من الحكيم دل على أنه مشتمل على الحكمة البالغة وعلى أنه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ وإنما احتيج حينئذ إلى مثل هذا الاضممار ليصح الحمد إذ لولا تقدير المصدر المضاف لا يصح حمل تنزيل الكتاب على نفس حم لأنه إن أول بالقرآن أو بالسورة فالقرآن أو السورة ليس تنزيل بل هو منزل اللهم إلا أن يكون من باب الوصف بالمصدر للمبالغة.

اضمار بالتثوين احتجت جواب أن بصيغة الخطاب مثل تنزيل حم فمعنى احتجت أي في الجملة ولا يدعي الحصر حتى يقال لا احتياج إليه لإمكان التأويل بالمشتق كما ذكره في السجدة مقتصرأ كما هو عادته في ذكر اللطائف في مواضع شتى وبالجمله هو يحتاج إلى التأويل ومن جملة هذا التأويل .

قوله: (وإن جعلتها تعديداً للحروف كان تنزيل مبتدأ خبره من الله العزيز الخ) فلا يكون خطأ من الإعراب فحينئذ يكون تنزيل الكتاب مبتدأ خبره من الله العزيز الحكيم بلا احتياج التأويل في تنزيل الكتاب لأن كلمة من ابتدائية والخبر في الحقيقة عامل الجار أي كائن من الله الخ وجه اختيار هذين الوصفين قد مر وجهه في أوائل حم المؤمن .

قوله: (وقيل حم مقسم به وتنزيل الكتاب صفته) مقسم به بتقدير حرف جر من حروف القسم أي يحم على أنه اسم الله تعالى كما هو الظاهر ومحلّه مجرور أو منصوب على طريقة الله لأعلن بالنصب بالفعل أو الجر ببقاء أثر حرف الجر بعد حذفه كما هو مختار البعض في مثله وتنزيل الكتاب والأصل فيه النصب أو الجر لأن محل موصوفه إما النصب أو الجر لكن قطع الصفة عنه نحو الحمد لله أهل الحمد برفع الأهل فيكون خبر المبتدأ المحذوف وجوباً ويسمى نعتاً وصفة بعد القطع باعتبار أصله وأيضاً تنزيل مأول بالمنزل اسم الفاعل إلا أن يقصد المبالغة لكن لا يحسن هنا .

قوله: (وجواب القسم: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الآية) أقسم عليهما إظهار لفضلهما حيث كانتا مشحونتان بأصناف البدائع وأنواع العجائب والقول بأن تنزيل يجوز أن يكون جواب القسم أيضاً ظاهره سهو لأن شرط الجواب ليس بمتحقق وكونه مقسماً به أحد الاحتمالات المذكورة في الحروف المقطعات في أوائل السور فلا يظهر وجه تمييز هذا الاحتمال .



قوله تعالى: **إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّمُؤْمِنِينَ**

قوله: (وهو يحتمل أن يكون على ظاهره) وهو أي هذا التلزم يحتمل أن يكون على ظاهره بأن تكون الآيات نفس السموات والأرض وفيه خفاء لأن نفس السموات من حيث هي هي بدون ملاحظة حال من أحوالها لا تكون آية وكذا الكواكب والمعادن والحيوان والنبات لا تكون آية بلا ملاحظة حال من أحوالها إلا أن يقال إن الكلام مبني على مسلك أئمة الأصول فإن المفرد عندهم وبعضهم دليل بمعنى أنه يمكن التوصل بصحيح النظر في أحواله إلى العلم بمطلوب خبري والسموات وما فيها كذلك .

قوله: وقيل ﴿حم﴾ مقسم به و﴿تنزيل الكتاب﴾ صفته وجواب القسم ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الآية فعلى هذا يكون محل حم رفعاً على أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره ﴿حم تنزيل الكتاب﴾ [الجاثية: ١، ٢] قسمي ﴿إن في السموات والأرض﴾ [الجاثية: ٣] الآية على نحو لعمرك لأعلن التقدير لعمرك يميني لأعلن .

قوله: ﴿وَأَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ لِقَوْلِهِ: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ [الجاثية: ٤] الآية ولقوله تعالى في مواضع كثيرة: ﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية أخره مع هذه القرائن كما عرفت من استقامة المعنى على ظاهره.



قوله تعالى: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَاخِلٍ يُكَوِّرُ وَيُفَوِّتُونَ﴾

قوله: (ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور) فإنه إذا عطف على الضمير المجرور أعيد الخافض وإنما قال ولا يحسن^(١) ولم يقل ولا يصح لأنه صحيح في الجملة ويؤيده قراءة والأرحام بالجر في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] وهي قراءة حمزة وهو ضعيف عند المصنف كما صرح به هنا والضعف لا ينافي الصحة بل ينافي الحسن لكن الحكم بضعف قراءة حمزة لا يخلو عن ضعف.

قوله: ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور أي لا يحسن عطف ما يثبت على الضمير المجرور المضاف إليه في خلقكم لأنه ضمير متصل مجرور يشع العطف عليه وهم يستفحون أن يقال مرت بك وزيد بجر زيد وهذا أبوك وعمرو بجر عمرو عطفاً على الكاف في بك وأبوك وكذلك يكرهون ذلك ولو أكد نحو مرت بك أنت وزيد بخلاف الضمير المرفوع المتصل فإنه يجوز العطف عليه بعد تأكيده بمتفصل نحو ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ﴿وَأَنْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ﴾ [طه: ٤٢] قال صاحب الكشاف في تفسير سورة النساء الضمير المتصل متصل كاسمه والجار والمجرور كشيء واحد فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة فوجب تكرير العامل كقولك مرت به وبزيد وهذا غلامه وغللام زيد وعن بعضهم لأن اتصال الضمير له اتحاد لفظاً والجار مع المجرور متحد لفظاً ومعنى فلما كان فيه اتحاد من وجهين يصير في التقدير كأنه عطف على الجار والمجرور والعطف على الحرف لا يجوز فكانه عطف على بعض الكلمة وذلك لا يجوز لأنه ليس للمجرور ضمير منفصل وذكر ابن الحاجب في شرح المفصل في باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف في المجرور بالإضافة دون المجرور بحرف الجر لأن اتصال المجرور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فيشتد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف ولذلك زعم بعض النحويين أن قوله تعالى: ﴿أَوْ أَشَدُّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠] معطوف على الكاف والميم في قوله: ﴿كَذَرِكُمْ آيَاتِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] وكذا جزؤه الزمخشري رحمه الله قوله يلب عطفه على المضاف إليه بأحد الاحتمالين أي يلب عطفه على المضاف إلى الضمير المجرور وهو الخلق بأحد الاحتمالين الاحتمال الأول أن تكون ما موصولة فتح بقدر مضاف قبل ما تقديره وبث ما يثبت والاحتمال الثاني أن تكون مصدرية أي وبث من دابة فمن على الأول بيانية وعلى الثاني ابتدائية أي بثاً مبتدأ من دابة قوله فإن بثه وتنوعه بيان لحسن تقدير المضاف على احتمال الموصولة واسترجاح لاحتمال المصدرية فإن الدال على وجود الصانع المختار أولاً وبالذات هو البث وثانياً وبالعرض هو الثبوت فإن دلالة المخلوق على الخالق إنما هي بواسطة الخلق لإسناد المخلوق إلى الخلق فإن الموجود ما لم يعلم أنه أثر الإيجاد لا يدل على الموجد.

(١) أي ولا يحسن عطف ما في قوله وما يثبت منه.

قوله: ﴿بل عطفه على المضاف إليه بأحد الاحتمالين﴾ أي بل يحسن عطفه على المضاف وهو خلق إلى أي إلى الضمير بأحد الاحتمالين المذكورين في قوله: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] الخ أي إما محمول على ظاهره أو بتقدير الخلق قد مر توضيحه.

قوله: ﴿فإن بثه وتنويعه﴾ ناظر إلى حملة على ظاهره لكن بملاحظة حال من أحواله فإن البت أي نشره والتنويع المستفاد من تنكير الدابة حال ما يبت فكون ما يبت آية ودليلاً باعتبار النظر الصحيح في أحواله فقوله فإن البت الخ إشارة إلى ما ذكرناه بل صريح فيه.

قوله: ﴿واستجماعه لما به يتم معاشه إلى غير ذلك دلائل على وجود الصانع المختار﴾ وكذا دلائل على وحدانيته وكمال قدرته وعلمه التام وإرادته ولم يتعرض له لبيانه في مواضع الآخر ومن جعلتها في سورة البقرة فإنه أوضحه بما لا مزيد عليه.

قوله: ﴿معطوف على محل أن واسمها وقرأ الحمزة والكسائي ويعقوب بالنصب حملاً على الاسم﴾ معطوف على محل أن واسمها هذا على قراءة الرفع ولذا قال على محل أن واسمها للتنبيه على طرح أن في المعطوف فيكون مرفوعاً لا محالة وقراءة النصب وجهها معلوم ولا يلتفت إلى ما يلزم منه من العطف على معمولي عاملين مختلفين فإن العامل في محل أن واسمها الابتداء والعامل في الخبران لأنه جائز عند الكسائي والأخفش والزجاج والقراء وإن منعه سيبويه وقيل إن الجار والمجرور خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر والجملة معطوفة على جملة أن وما في حيزها لثلاث يلزم العطف المذكور فحينئذ ينتفي التحقيق والتأكيد المنفهم من كلمة أن.

قوله تعالى: ﴿وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ يَدَيْ فَالْحَيَا يَدِ الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفَ أَلْبَانٍ إِنَّكَ لَفِي قَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾

قوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ أي تعاقبهما كقوله تعالى: ﴿جعل الليل والنهار خلقاً﴾ [الفرقان: ٦٢] يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه.

قوله: ﴿من مطر وسماء رزقاً لأنه سببه﴾ فيكون مجازاً مرسلأ.

قوله: ﴿يبسها﴾ أي الموت استعارة لذلك اليبس كما أن الإحياء استعارة لإحداث نضارتها وفي التعبير بالأفعال في الأول والثلاثي في الثاني قد مر وجهه باختلاف جهاتها وأحوالها وقرأ حمزة والكسائي وتصريف الريح.

قوله: ﴿فيه القراءتان ويلزمهما العطف﴾ أي القراءتين العطف على عاملين أي على

قوله: محمول على محل أن واسمها فإن محل أن واسمها الرفع على الابتداء فرفع آيات حملاً على المحل.

قوله: فيه قراءتان فيلزمهما العطف على عاملين وفي الابتداء وأن النسخ ههنا مختلفة والظاهر أن أصل النسخة هكذا في الابتداء أو أن بأو الفاصلة يعني هذا إن العاملان كلمة في

معمولي عاملين بتقدير مضاف لكن هذه العبارة شائعة في عبارة القدماء ولذا ذكرها المصنف بلا تغيير لظهور المراد.

قوله: (على عاملين في الابتداء أو أن) في صورة نصب الآيات والابتداء وفي صورة الرفع أو أن الرفع لكثير من القراء القرآن.

قوله: (إلا أن يضم في أو ينصب آيات على الاختصاص أو يرفع بإضمار هي) إلا أن يضم في فتح لا يلزم العطف المذكور لكنه خلاف الظاهر أما في الأول يلزم إبقاء عمل الجار بعد حذفه وهو ضعيف يصان النظم الكريم عنه والمراد بالنصب على الاختصاص النصب بتقدير أعني فإن الاختصاص يطلق عليه والمخشي يستعمله كثيراً بهذا المعنى وح يكون المجرور معطوفاً وحده أو يرفع بإضمار هي أي على قراءة الرفع.

قوله: (ولعل اختلاف الفواصل الثلاثة لاختلاف الآيات في الدقة والظهور) اختلاف

والابتدائية في القراءة بالرفع وكلمة في وأن في القراءة بالنصب أي في قوله آيات قراءتان بالرفع والنصب فالرفع حملاً على محل اسم أن والنصب على لفظه لكن يلزم على كل واحدة من هاتين القراءتين العطف على معمولي عاملين مختلفين فإن القراءة بالرفع بنية على أن يعطف اختلاف بالجر على خلقكم وآيات على آيات في قوله: ﴿آيات لقوم يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] على أن يقرأ ذلك أيضاً بالرفع فيكون العامل في اختلاف كلمة في وفي آيات الابتدائية والواو في واختلاف قائم مقام هذين العاملين فهو مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وأما القراءة بالنصب فمبني على أن يعطف اختلاف على السموات في قوله: ﴿إن في السموات﴾ [الجاثية: ٣] ويعطف آيات على لفظ اسم أن أعني الآيات فالعامل في اختلاف لفظ في أيضاً وفي آيات كلمة أن والواو في واختلاف قائم مقامهما فهو على نحو أن في الدار زيداً والحجرة عمراً فقوله رحمه الله في والابتداء ناظر إلى القراءة بالرفع وقوله وفي وأن محمول على القراءة بالنصب أي العاملين في القراءة الرفع كلمة في والابتداء وفي قراءة النصب في وإن وأياً كان يلزم العطف على معمولي عاملين قال ابن الحاجب اختلف الناس في مسألة العطف على عاملين فمنهم من يمنعه وهو أكثر لبصريين ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ومنه من يفصل فيقول إما مثل قولك في الدار زيد والحجرة عمرو وإما مثل قولك زيد في الدار وعمرو الحجرة فلا يجوز لأن إحدى المسألتين المجرور فيها يلي العطف فقام العاطف فيها مقام الجار والآخرى ليس المجرور فيها يلي العطف فكان فيها اضممار الجار من غير عوض وأما من يمنع العطف على عاملين فيقول في الآيات إن آيات فيها تأكيد لآيات الأولى ولو كانت موضع الآيات الأخيرة لفظة أخرى لم يجز قال أبو البقاء كرر آيات للتوكيد لأنها من لفظ آيات الأولى وإعرابها كإعرابها وهذا في التكرير مثل قولك إن ثوبك دماً وبشوب زيد دماً قدم الثاني مكرر لأنك مستغن عن ذكره قال مكي وآيات نصب على التكرير لما طال الكلام كما نقول ما زيد قائماً ولا جالساً زيد على أن زيد الآخر هو الأول جيء مؤكداً ولو كان غير الأول لم يجز نصب جالساً لأن خبر ما لا يتقدم على اسمها بخلاف ليس.

قوله: ولعل اختلاف الفواصل الثلاثة لاختلاف الآيات في الدقة والظهور يريد بيان وجه اختلاف الفواصل الثلاثة حيث قيل أولاً للمؤمنين ثم لقوم يوقنون ثم لقوم يعقلون يعني جعل نتيجة

الفواصل حيث كان الفاصل في الأول للمؤمنين وفي الثاني لقوم يوقنون وفي الثالث لقوم يعقلون فح يكون من باب الترتي إذ في الأول يعلم بالنظر الصحيح أنها مصنوعة لا بد له من صانع فآمنوا بالله وأقروا فح يراد بالمؤمنين المشاركين بالإيمان هذا في الأول وأما في الثاني فلأنهم إذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة وفي خلق ما في الأرض على ظهر الأرض من صنوف الحيوان ازدادوا إيماناً وأيقنوا أو انتفى عنهم اللبس وأما في الثالث فلأنهم إذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً قبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم كذا في الكشف ولا يخفى أن ما ذكره في الثالث مآل ما ذكر في الثاني بل ما ذكر في الأول أيضاً لأن الإيمان لا يتم بدون الايقان والايقان لا يتم بدون الاستحكام وأيضاً كان الفاصل في سورة البقرة لقوم يعقلون بعد ذكر أكثر الآيات وذكر في سورة والذاريات قوله تعالى: ﴿وفي الأرض آيات للموقنين﴾ [الذاريات: ٢٠] وأيضاً خلق الإنسان أدق آية من سائرهما لاشتغاله بجميع ما في العالم وما ذكره هنا يوهم خلافه فلا جرم أنه غير تام فالأولى في مثله القول بأنه تفنن في البيان وهو من شعب البلاغة إذ التكرار ليس بمستحسن بل مستكره في مثل هذا المقام والجمع بين الآيات في بعض المواضع والتفريق بينها في موضع آخر إما وحدها أو مع بعض آخر منها لا يخلو عن نكتة مما يقتضيها المقام والتفنن في البيان منتظم في كل مقام والجمع بين بعض منها للمناسبة في خصوصية ما كما بينه هنا صاحب الكشف فاحفظ ذلك وقس عليه أمثاله.

النظر في السموات والأرض الإيمان ونتيجة النظر في الأنفس وأحوالها الزيادة في الإيمان المدلول عليه بقوله: ﴿يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] ونتيجة النظر في سائر الحوادث الإخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله: ﴿يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] قلعل جعل كل فاصلة نتيجة ما تقدم لا يخلو عن مناسبة ولعل المناسبة أنه لما كان السموات والأرض صنفاً متقناً عجيباً بحيث إذا نظر فيه الناظرون النظر الصحيح يعلمون أن له صانعاً تام القدرة ويؤمنون به ناسب أن يقال فيه يؤمنون ثم إذا نظروا في خلق أنفسهم وتنقلها من حال إلى حال ومن هيئة إلى هيئة وفي خلق ما على الأرض من صنوف الحيوانات ازدادوا يقيناً وإيماناً بخالقها وانتفى عنهم اللبس لكون دلائلها على خالقها أظهر من دلالة الآيات الأولى ثم إذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الأمطار وحياة الأرض بها بعد موتها وتصريف الرياح جنوباً وشمالاً وقبولاً ودبوراً عقلوا واستحكم علمهم وخلص يقينهم وقوي غاية القوة لما أن دلالة هذه الحوادث على الصانع أظهر مما تقدم والحاصل أنه جعل نتيجة النظر في السموات والأرض الإيمان ونتيجة النظر في الأنفس وأحوالها الزيادة في الإيمان المدلول عليه بقوله: ﴿يوقنون﴾ [الجاثية: ٤] ونتيجة النظر في سائر الحوادث الإخلاص في اليقين المدلول عليه بقوله: ﴿يعقلون﴾ [الجاثية: ٥] فإنه من عقل من كذا كذا أي استدركه بالعقل بعد أن لم يكن مستدركاً فإنهم عقلوا من إحياء الأرض بالمطر أنه تعالى ﴿يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] فهذا طريقة السلوك والترقي قال الراغب رحمه الله ما تقدم من الآيات يدل على قادر لا يشبهه قادر فمن وفي النظر في ذلك اداه إلى الإيمان



قوله تعالى: **تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلُهَا عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ حَدِيثٌ بَعْدَ اللَّهِ وَمَا يَنْبَغُ أَنْ يُؤْمِنُوا**
قوله: (أي تلك آيات دلالة)^(١) أشار إلى دفع توهم الاتحاد المسند والمسند إليه

بأنه تعالى وإن كانت الآيات منصوبة لهم ولغيرها وحين لم ينتفع الغير كانت كأنها لم تكن لهم آيات وأما قوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ [الجاثية: ٤] الآية فإن عجائب الله تعالى في خلق الحيوان من الأعضاء والخواص التي يدرك بها المدركات وما في باطنه من حوادث المواد التي بها قوام الحياة ثم الروح التي بها ثبات الأجساد أكثر من أن تحصى وتعد فإن عرضت شبهة الملحد بأن كون الولد من الوالدين ومن نطفتهما يأخذ شبههما فإنه يصرح في ذلك ولكن نزاح بالآيات التي ليس للوالد فعلها ولا جازحة من جوارحه تحيط علماً بتلفيفها وحكمة في تركيبها فثبت أن يكون فاعلها من صنعها وزينها بالعقل الذي هو أكبر نعمة الله تبارك وتعالى وهذا الذكر ينقل من ظن إلى علم ومن شك إلى يقين ولذلك لا يوصف الله تعالى بأنه موقن بل عالم وخصت الآيات الأخيرة بقوله: ﴿يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥] لأنهم يعقلون من إحياء الأرض بالمطر ﴿أنه يحيي العظام وهي رميم﴾ [يس: ٧٨] هذا موضع يقال فيه عقل من كذا كذا أي استدركه بالعقل بعد أن لم يكن مستدرَكاً كما أن أصل الوصف بالعقل موضوع بحالة ثانية ومعرفة طارئة وقال الإمام ذكر ههنا ثلاث مقاطع يؤمنون ويوقنون ويعقلون فكانه قيل لهم ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٩١] فافهموا هذه الدلائل وإن كنتم لستم من المؤمنين بل أنتم من طلاب الجزم واليقين فافهموا تلك الدلائل وإن كنتم لستم من هؤلاء ولا من هؤلاء فلا أقل من أن تكونوا من زمرة العقائين فاجتهدوا في معرفة الدلائل وقال الطيبي رحمه الله وعلى هذا هو من باب التنزيل وبيان ذلك أن الناس ثلاث طبقات منهم من سلمت فطرته الأصلية من الشكوك والشبهات ومنهم من اجتالتهم شياطين الإنس والجن وابتلّت استعداداتهم كالفلاسفة ومنهم من بقي بين المنزلتين ووقع في ورطة الشكوك والشبهات فالأولون يكفيهم أدنى إشارة قال:

أنساني هواها قبل أن أعرف الهوى فصادف قلباً خالياً فتمسكنا

فهم المؤمنون قليل لهم: ﴿إن في السموات والأرض لآيات للمؤمنين﴾ [الجاثية: ٣] والفريق الثاني إن ساعدهم التوفيق الإلهي لا يضطروهم إلى المعرفة إلا لدلائل الأنفس قال حجة الإسلام الطيبيون أكثر والبحث عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان وأكثروا الخوض في تشريح أعضاء الحيوان فرأوا فيها عجائب صنع الله وبديع حكمته فاضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات الأمور ومقاصدها فهؤلاء نودوا بقوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [الجاثية: ٤] والمترددون بين النفي والاثبات لا يحتاجون إلى التعمق ولا يكفيهم أيضاً أدنى تأمل فقهوا بقوله: ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ [الجاثية: ٥] إلى قوله: ﴿لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥] والله أعلم بحقيقة كلامه.

قوله: أي تلك الآيات دلالة لما كان ظاهر معناه الآيات آيات لأن المشار إليه بلفظ تلك الآيات وهذا في الظاهر حمل الشيء على نفسه فسر الآيات الواقعة خبر تلك بالدلائل أي تلك الآيات دلالات الله الدالة على وجوده وكمال صفاته.

(١) ولم يلفظ إلى ما قبل من أن المراد الآيات القرآنية من أول السورة إذ الكلام مسوق لبيان تلك الآيات.

بالإضافة إلى اسم الأعظم أو بالمتوان وهو التعبير بالآيات والدلائل ثم إن هذه الجملة فذلك لما سبق .

قوله : (حال وعاملها معنى الإشارة) حال من آيات الله لأنها وإن كانت خبر لكنها مفعول به للفعل الذي يفهم من اسم الإشارة أي أشير به عليه بقوله وعاملها معنى الإشارة على أنه يجوز أن يكون حالاً من الخبر عند بعض نثلوها حكاية حال ماضية والمعنى نثلو بلسان جبريل .

قوله : (ملتيسين به) حال من ضمير نثلو .

قوله : (وملتيس به) أو حال من ضمير المفعول قدم الأول لأنه مستلزم للثاني قوله به من التنازع فبأي حديث جواب شرط مقدر قدر للتنبيه على أنه لا يؤمنون بغيره بالأولوية فإن من لم يؤمن بآيات الله مع أنها مصونة عن التغير مشحونة بأنواع البدائع لا يؤمن بغيرها بالأولى والاستفهام للإنكار الوقوعي .

قوله : (أي بعد آياته وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم كما في قولك أعجبني زيد وكرمه) أي بعد آياته أي أنه مما قصد المعطوف وذكر المعطوف عليه للتوطئة كقوله تعالى : ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة : ٢٣] فائدة هذه الطريقة أي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود المعطوف للتنبيه على اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التليس بحيث يصح أن يسند أوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول فصفة الآية كذلك وأما البذل فالمقصود فيه بالنسبة هو الثاني دون الأول والمتعاطفان كلاهما مقصودان على أصلهما وقد يقصد الثاني بذكر الأول للتنميه والتوطئة لنكتة فظهر منه أن مثل هذا المقام طريقة البذل لكنه عدل عنه لنكتة دقيقة كما عرفتها .

قوله : (أو بعد حديث الله وهو القرآن) فلا يكون ذكر اسم الله للتوطئة غايته المضاف مقدر .

قوله : ملتيسين وملتبسة به يريد أن الباء في بالحق للمصاحبة والملازمة فهو حال إما من فاعل نثلو فالتقدير ملتيسين بالحق أو من مفعوله الذي هو ضمير الآيات فالتقدير ملتبسة بالحق .

قوله : وتقديم اسم الله للمبالغة والتعظيم معنى المبالغة مستفاد من إشعاره بأن الإيمان بالآيات إيمان بالله ومن الإجمال والتفصيل على نحو ﴿وب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ [طه : ٢٥ ، ٢٦] فإنه أبلغ من رب اشرح لي صدري ويسر أمري وقولك أعجبني زيد وكرمه أبلغ من أعجبني كرم زيد .

قوله : أو بعد حديث الله وهو القرآن فعلى هذا الوجه يكون قوله بعد الله على حذف المضاف معناه بعد حديث الله فعطف الآيات عليه من باب عطف الخاص على العام تشريفاً للخاص قال صاحب الكشاف في الأعراف وفي آخر المرسلات ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾

قوله : (كقوله تعالى : ﴿الله نزل أحسن الحديث﴾ [الزمر : ٢٣] الآية) بيان صحة إطلاق الحديث على القرآن .

قوله : (وآياته دلائله المتلوة) أي والمراد بآياته حيثنزل دلائله المتلوة التي أقامها في القرآن على حافية شرائعه فهو من عطف الخاص على العام لنكتة وهي التنبيه على فضلها فقول المحشي فيتغاير المتعاطفان بالذات حيث لم يرد بها النظم ضعيف لأن قول المص المتلوة شاهد على كون المراد النظم فيندفع قوله أيضاً في الهامش وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز فإن تلك الدلائل محدث عنها والقرآن حديث على الحقيقة فتأمل .

قوله : (أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين) وقد عرفت أن تغاير الوصف ينزل منزلة تغاير الذات فالقرآن من حيث إنه حديث يغايره من حيث إنه آية دالة فهما متحدان بالذات متغايران بالوصف .

قوله : (وقرأ الحجازيان وحفص وأبو عمرو وروح يؤمنون بالياء ليوافق ما قبله) وهو يؤمنون ويؤمنون ويعقلون وهذا بحسب الظاهر علة لقراءتهم وفي الحقيقة علة لقراءة النبي عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿وَلَيْكُلُ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ (٧)

قوله : (كذاب) ويدخل فيه دخولاً أولياً من كذب بأن القرآن سحر أو شعر وهذا معنى أفاك .

قوله : (كثير الأثام) لكون الأثيم من صيغ المبالغة والمراد الكافر كما مر والجملة تذييلية ولذا وصف بقوله : ﴿يسمع آيات الله﴾ [الجاثية : ٨] فإنه صفة أخرى لأفأك اختير الجملة في هذه الصفة لتجدد سماعه وإصراره على الكفر وأما كونه كثير الأثام فذاثم مستمر

[المرسلات : ٥٠] في تفسير بعده بعد القرآن يعني أن القرآن من بين الكتب آية مبصرة ومعجزة باهرة فحين لم يؤمنوا به فبأي كتاب بعده يؤمنون ويعضد هذا التأويل عطف وآياته على الله أي بعد كتاب الله وآياته الباهرة وبراهينه الساطعة وكذا الترتيب بالفاء في فبأي على ما قبله قال الطيبي رحمه الله فعلى هذا المناسب في الوجه الأول وهو أن يراد بقوله بعد الله بعد آيات الله أن يكون المشار إليه بقوله تلك الآيات المتقدمة وفي الوجه الثاني الآية الثالثة على نحو هذا أخوك وهذا أجمع لأنه ضم الدلائل المنصوية من الآفاقية والأنفسية مع التصوص القاهرة ويحصل منه الترفي من الأدنى إلى الأعلى في البيان والكشف .

قوله : أو القرآن والعطف لتغاير الوصفين يعني على تقدير أن يكون معنى بعد الله بعد حديث الله يكون المعطوف بحسب الذات عين المعطوف عليه لأن المراد بحديث الله هو القرآن أيضاً فوجب أن يرجع معنى العطف إلى التغاير في الوصف فإن كون القرآن حديثاً يغاير كونه آيات ودلائل .

والمراد مطلق السمع وإذا نفى عنهم السمع فالمراد حينئذٍ السمع المقرون بالقبول فلا مخالفة بين الإثبات والنفي .



قوله تعالى : يَسْمَعُ مَا كُنْتُمْ آلِهَتُهُنَّ عَلَىٰ شَيْءٍ مُّسْتَكْبِرِينَ كَذَّبَ آلُكُمْ عَنْهَا فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

قوله : (يقيم على كفره) نبه به على أن الإصرار على الشيء عدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشدة .

قوله : (مستكبراً) حال مؤكدة مستكبراً يدل على أنه يتشنع ، في الكبر وهو أبلغ في الذم من متكبراً .

قوله : (عن الإيمان بالآيات وثم لاستبعاد الإصرار بعد سماع الآيات) وهذا أقوى في التشنيع ولذا اختاره مع أنه يمكن الحقيقة لأن الإصرار بعد السمع زماناً .

قوله : (كقوله يرى غمرات الموت ثم يزورها) أوله لا يكشف الغم إلا ابن حرة .

قوله : (يرى غمرات الموت ثم يزورها) أي لا يكشف الشدة ويزيلها إلا رجل كريم يرى فحم الموت ويتحقق الغمرات بالممارسة حتى كأنه يشاهدها ثم يتوسطها ولا يعدل عنها^(١) والتراخي الرتبي في البيت ظاهر إذ ليس بين رؤية الشدائد ودخولها تراخ زمني وإنما التفاوت في الرتبة بين مشاهدة الأحوال والدخول فيها بخلاف ما في النظم فإن التراخي الزمني فيه ممكن كما عرفت .

قوله : (أي كأنه تخففت وحذف ضمير الشأن والجملة في موضع الحال أي يصير مشابهاً بغير السامع) في عدم الانتفاع كأن في أذنيه وقر كما في سورة اللقمان فسمعه كلا سمع ولذا نفى عنه السمع رأساً .

قوله : (على إصراره والبشارة على الأصل) فإنها في أصل اللغة الخبر المغير للوجوه خيراً كان أو شراً .

قوله : وثم لاستبعاد الإصرار فيكون للتراخي الرتبي لا الزمني ومن باب المجاز المستعار استعارة تبعية .

قوله : كقوله يرى غمرات الموت البيت وذلك أن غمرات الموت من شأنها أن يطلب راتها الفرار عنها وما زيادتها والإقدام على مزاولتها فأمر مستبعد فمعنى ثم الايذان بأن فعل المقدم عليها بعد ما رآها وعابتها شيء يستبعد في العادات والطباع وكذلك آيات الله الواضحة الناطقة بالحق من ثلث هي عليه وسمعتها مستبعد في إصراره على الضلالة عندها واستكباره عن الإيمان بها ونظيره في الاستبعاد قوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَكَرَ آيَاتِ اللَّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [البقرة : ١٤٠] .

(١) وذلك لأن غمرات الموت حقيقة بأن ينجر وراءها بنفسه ويطلب الفرار منها وأما زيادتها والإقدام عليها وعلى مزاولتها فأمر مستبعد كذا في الكشف فالزيارة مجاز عن الدخول وعدم طلب الفرار عنها .

قوله: (أو التهكم) إن أريد بها الخبر السار فهو استعارة تهكمية وهو المعروف عند أرباب البلاغة وأهل التفسير إذ المعنى اللغوي كالمهجور فالمراد المعنى العرفي.

قوله تعالى: وَإِذَا عَلِمَ مِنْ مَوَاقِفَ شَيْئًا أَخَذَهَا هَزْؤًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩﴾

قوله: (وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها) هذا ثابت اقتضاء إذ العلم يتوقف على البلوغ اتخذا أي آياتنا وصيرها هزواً أي محل هزواً ومهزواً بها أو هزواً نفسه لفرط الاستهزاء استبعاداً لكونه كلام الله تعالى.

قوله: (لذلك من غير أن يرى فيها ما يناسب الهزء) بل مع ما يرى ما ينافي الهزء ويوجب الاعتقاد.

قوله: (والضمير لآياتنا وفائدته الإشعار بأنه إذا سمع كلاماً وعلم أنه من الآيات يادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه) والضمير لآياتنا أي مطلقاً لا لآياتنا المعلومة فقط وفائدته أي فائدة رجوع الضمير لآياتنا المطلقة الإشعار الخ وفائدة هذا الإشعار بيان شدة شكيمتهم وكمال خيبتهم أو الإشعار بأن استهزاء بعض الآيات استهزاء الآيات عن آخرها وإن لم يبادروا إلى الآيات كلها صريحاً إذ تبادرهم إلى استهزاء جميع الآيات غير ظاهر والقول بأن المبادرة مأخوذة من تعليقه بالشرط الدال على أنهما في زمان واحد حقيقة أو حكماً ضعيف لأنه يدل على أن الآيات المعلومة كذلك.

قوله: (أو لشيء لأنه بمعنى الآية) أي الضمير راجع إلى شيء في قوله وإذا علم من آياتنا شيئاً فحينئذ لا إشعار بما ذكره على اختياره بخلاف ما ذكرناه من أن استهزاء البعض يستلزم استهزاء الكل فلا تبادر إليه.

قوله تعالى: قِيلَ دَرَجَاتٍ جَهَنَّمَ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠﴾

قوله: (من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم) لما كان الوراء من الأضداد جوز هنا المعنيين فقال أي من قدامهم لأنهم متوجهون إليها

قوله: يادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على ما سمعه أي إذا علم شيئاً من الآيات استهزأ كلها ولا يقتصر الهزء على البعض الذي هو ذلك الشيء المعلوم عنده أنه من الآيات وفي الكشف وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها اتخذا أي تلك الآيات هزواً ولم يقل اتخذا للإشعار بأنه إذا أحس بشيء من الكلام أنه من جملة الآيات التي أنزلها الله على محمد ﷺ خاص في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه.

قوله: أو لشيء عطف على لآياتنا أو الضمير في اتخذا راجع إلى شيء في قوله «وإذا علم من آياتنا شيئاً» لكن تأنيث الضمير والقياس تذكيره حيث لا يكون الشيء بمعنى الآية.

توجههم إلى ما في قدامهم حقيقة فيكون استعارة له أو من خلفهم لأنه بعد آجالهم أي بعد انقضاء آجالهم إشارة إلى أن خلفهم أيضاً ليس على حقيقته بل بمعنى بعد شيء لأن ما يقع بعد شيء كأنه في خلفه ولما كان جهنم يتحقق بعد انقضاء الأجل جعلت كأنها خلفهم فلاحتمالان بالاعتبارين لكن الأول هو الظاهر ولذا قدمه وفي قوله بعد الأجل إشارة إلى أنهم واردون جهنم عقيب موتهم لأن القبر أول منزل من منازل الآخرة (ولا يدفع).

قوله: (من الأموال والأولاد) فللغظة ما للتغليب أو حقيقة فيهما كما صرح به المص في سورة النحل والظاهر أن الكسب أيضاً للتغليب.

قوله: (من عذاب الله) أي شيئاً مفعول به أو شيئاً من الأغنياء فيكون مفعولاً مطلقاً فالمال واحد. (أي الأصنام) والتعميم إلى الأصنام وغيرها أولى لأنك قد عرفت أن ما يعم العقلاء إما تغليباً أو حقيقة وتفسيره في الموضعين صريح في كون ما موصولة لا يحتمل المصدرية والعائد محذوف أي ما كسبوه ولا ما اتخذوه أعيد لا تنبيهاً على أنه مستغل في النفي.

قوله: (لا يتحملونه) أي العظم مستعار لعدم التحمل فإن العظم من خواص الأجسام وفيما عداه مستعار وذكر العذاب في الموضعين لئلا يوصف بالوصفين وكذا ذكر بعده لئلا يوصف بأنه من رجز أي أشد العذاب.

قوله تعالى: هَذَا هُنَّ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ عِلْمٌ ۖ

قوله: (الإشارة إلى القرآن) لما مر ذكره ولما سيجيء من الدليل عليه.

قوله: (ويدل عليه قوله: ﴿والذين كفروا﴾ [الجاثية: ١١] الآية) لأن المراد بالآيات آيات القرآن أو أعم منها وأما التخصيص بالآيات العقلية فقط لا يناسب المقام ولئن سلم ذلك فيكفي في الإشارة ذكره في قوله تعالى: ﴿وإذا تلى عليه آياتنا﴾ [الجاثية: ٢٥] الآية ولو فرض عدم ذكره أولاً لذل عليه هدى وفيه مبالغة من وجوه كثيرة قد مر بيانها في أوائل البقرة وفي فن المعاني والمعنى هذا القرآن هاد إلى الصراط المستقيم هداية لا يعرف قدرها ذكر هنا مع أن الكلام مسوق لبيان أحوال الكفار وما يحل بهم في دار الفجار تمهيداً لبيان كفرهم بها أظهر موضع الضمير تسجيلاً على كفرهم وتشجيعاً على كمال خبثهم وفي ذكر ربهم مزيد توبيخ لهم.

قوله: (وقرأ ابن كثير ويعقوب وحفص برفع الميم والرجز أشد العذاب) برفع الميم على أنه صفة العذاب آخر لئلا يلزم الفصل بين المبين والمبين أو للفاصلة اختير الإطناب حيث لم يجيء عذاب رجز لأن الإيضاح بعد الإبهام أوقع في النفوس والرجز أشد العذاب وفيه تهويل جداً حيث ذكر العذاب ثلاث مرات بوصف هائل في كل موضع.

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلْيَسْخَرُوا مِن فُلَيْهِمْ
وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ﴾ [الجاثية: ١٢] بأن جعله أملس السطح) شروع في بيان تعداد النعم والأدلة الدالة على وجوده ووحدانيته وكمال قدرته وعلمه الثام وصدر الجملة بالاسم الأكبر تربية للمهابة وقدم على الخبري الفعلي للحصر والتعبير بالتسخير للمبالغة في انقياده طبعاً للتسخير تسهيل استعمالها فيما يراد بها ولذا قال بأن جعله أملس السطح لأنه لو لم يكن أملس أجزاء سطحه متساوية لم يمكن جري الفلك عليه.

قوله: (يظفوا عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه) يظفوا أي يرتفع عليه ما يتخلخل إشارة إلى علته لأنه لتخلخله يتخلله الهواء العلوي فيرفعه ولا يمنع الغوص فيه فظهر تسخيره بمعنى تسهيل استعماله لتجري الفلك علة غائية له.

قوله: (بتسخيره وأنتم راكبوها) تعرض به لأن السوق للامتنان على العباد وأكثرهم غافلون عن شكره.

قوله: (بالتجارة والغوص والصيد وغيرها) بالتجارة بالركوب في الفلك قوله لتجري الفلك بيان وتمهيد لهذه الفائدة ونحوها من الحج والغزاء في البحر بجريان الفلك وهو المراد بقوله وغيرها.

قوله: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الجاثية: ١٢] هذه النعم أي ولكي تشكروا هذه النعم خصها بالذكر لأن الكلام فيها وروعي هنا كونها نعمة وجهة كونها دلائل على وجود صانعها ووحدانيته قد روعيت في مواضع أخر وأشير إليها أيضاً في الآية الآتية.

قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

قوله: (بأن خلقها نافعة لكم) إما بالذات وهو ظاهر أو بالواسطة كالحيات والعقارب والسموم قد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ [البقرة: ٢٩] والسموات والأرض داخلتان في ﴿ما في السموات وما في الأرض﴾ فيتناول جميع المصنوعات حتى البحر فالعطف من قبيل عطف العام على الخاص لأن البحر أعظم النعم وأوفرها.

قوله: (حال من ما) فجميعاً حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على العامل المعنوي فإنه جازم عند بعض النحاة.

قوله: (أي سخر هذه الأشياء كائنة منه تعالى) يعني أنه مكنونها وموجدوها بقدرته ثم سخرها لخلقهم.

قوله: (أو خير لمحذوف أي هي جميعاً منه أو لما في السموات) أو خير لمحذوف أي هي تلك الأشياء جميعاً كائنة منه تعالى قوله: أو لما في السموات عطف على لمحذوف أي منه خير لما في السموات.

قوله: ﴿وسخر لكم﴾ [الجاثية: ١٣] تكرير للتأكيد والمراد التأكيد المصطلح لكنه ليس تأكيداً صرفاً بل فيه المغايرة في الجملة ولذا عطف بالواو وإن اتحد في مطلق التسخير لأن ما في الأرض تسخيره بالركوب والأكل والشرب وغير ذلك وهذا يغاير تسخير البحر وما في السموات تسخيره بالإضاءة وإتمام النبات وتديرير القواكه بالنضج وإعطاء الألوان والعلوم ولا يخفى تغايره من وجه واتحاده من وجه آخر ويهذين الاعتبارين يصح العطف وإطلاق التأكيد وما قاله ابن مالك في التسهيل بأن عطف التأكيد يختص بـم وما قاله الرضي أيضاً من أنه يكون بالفاء أيضاً فلعله يختص بالتأكيد الصرف كما يشعر به المثال بقوله: ﴿كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون﴾ [التبأ: ٤، ٥] والعطف بالواو فيما إذا كان مغايراً في الجملة للمؤكد وقيل إنه يحتاج لبيان وجه التخصيص والمراد بتأكيد الجمل كالتأكيد أشير إليه في المفتاح والتلخيص وكذا البذل وهذا البيان إن كان قوله: ﴿وسخر لكم﴾ [الجاثية: ١٣] تأكيداً الخ على تقدير كون ما في السموات مفعول سخر لكم وإن كان المراد وسخر لكم تأكيداً لقوله سخر لكم ثم ابتداء قوله: ﴿ما في السموات﴾ [الجاثية: ١٣] الخ كما صرح به في الكشف وظاهر كلام المصنف يرد الإشكال المذكور فإن التكرير للتأكيد المحض فالجواب حينئذٍ منع الاختصاص المذكور بـم والفاء ويقال الواو كذلك وكفى بقول صاحب الكشف شاهداً لنا وسره أن الواو ليس للمعطف حقيقة بل للجمع وإن كان في صورة العطف كما في ثم فإنه للإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الأول وكذا هنا للإشعار بأن الإخبار الثاني مجتمع مع الأول مفيد لزيادة تقرر.

قوله: (أو لما في الأرض) أي أو خير لما في الأرض وهو بعيد ولذا أخره.

قوله: (وقرىء منة على المفعول له ومنه على أنه فاعل سخر على الإسناد المجازي أو خبر محذوف) وقرىء منة بكسر الميم وتشديد النون بمعنى نعمة على المفعول له وهي بمعنى الإنعام وقرىء ومنه يفتح الميم وتشديد النون والإضافة إلى الضمير الراجع إليه تعالى على أنه فاعل على الإسناد المجازي إلى الوصف لأنه حال موصوفة فالرابطة حينئذٍ ضمير منه على طريق صفة جرت على من هي له قوله أو خير محذوف أي وهذا منه أي إنعامه فيكون فذللك لما قبله وهذا الاحتمال هو الراجح المعول.

قوله: أو لما في السموات على أن ما مبتدأ خبره منه وسخر تكرير لسخر الأول وهو خبر لما في الأرض وما في السموات مفعول سخر وعلى التقادير يكون الضمير لله أي من عنده بمعنى أنه مكوئها وموجدتها بقدرته وحكمته ثم مسخرها لخلقها.

قوله: على أنه فاعل سخر أي وقرىء منه بالرفع على أنه فاعل سخر على الإسناد المجازي ووجهه أن الله تعالى سخر ذلك للمنة علينا فكان المنة هو السبب في ذلك.

قوله: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٌ﴾ [الجاثية: ١٣] قد مر أن الأشياء المذكورة إنعام من حيث إنها ينتفع بها الإنسان وآيات دلائل من حيث دلالتها على أن موجدها واحد لا شريك له وموصوف بالأوصاف الكمال ولذلك قيل منه أو منه أي نعمة وإنعامه وهنا قال تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٌ﴾ [الجاثية: ١٣] وهي آيات لكل من الناس لكن المتفكرون المتفكرون ولذا قيد به.

قوله: (في صنائعه) أي في مصنوعاته تعالى بالنظر في إمكانه وحدوثه بالكيفية المخصوصة مع أنه يمكن وجوده بأشياء أخرى فلا بد له من موجد مخصص بهذه الكيفية قادر مريد منزّه عن أن يكون له شريك كما فصله المصنف في سورة البقرة.

قوله تعالى: قُلْ لِلَّهِ مَمْنُوتٌ يُغْفِرُونَ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (حذف المقول لدلالة الجواب عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا أي يعفوا ويصفحوا) حذف المقول وهو اغفروا لدلالة الجواب عليه وهو جواب قل والنكتة في حذفه الاعلام بأنهم لفرط مطاوعتهم الرسول عليه السلام بحيث لا يتفك مغفرتهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب وهناك بحث ذكر في سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿وقل لعبادي الذين آمنوا﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية.

قوله: (لا يتوقعون وقائمه بأعدائه من قولهم أيام العرب لوقائهم) لا يتوقعون أشار به إلى أن الرجاء مجاز عن التوقع لأنه مستلزم له لأن الرجاء مخصوص بالمحبيب إلا إن أريد التهكم فيحسن استعماله في المكروه بواسطة التهكم قوله وقائمه نيه به على أن أيام الله مجاز عن الوقائع والشدائد قوله من قولهم أيام العرب لوقائهم لوقوع الوقائع فيها فإذا ذكر الأيام يراد به ما وقع في الأيام لشهرة وقوعها فيها.

قوله: (أو لا يأملون الأوقات التي وقتها الله لنصر المؤمنين وثوابهم ووعدهم بها) فلا يكون المراد الوقائع بل المراد مطلق الأوقات لا أوقات بياض النهار فقط واليوم قد يراد به الوقت المطلق كما صرح به أئمة الأصول.

قوله: (والآية نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه شتمه غفاري فهم أن يبطش به) حتى قيل إن الآية مدنية ويؤيده ما أورد على كونها مكية إن من أسلم بها كانوا مقهورين فلا يمكن الانتصار منهم والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح انتهى وبعد إسلام عمر رضي الله تعالى عنه لا يبقى العجز التام وإن سلم بقائه في الجملة.

قوله: (وقيل إنها منسوخة بآية القتال) هذا يؤيد في الجملة كونها مكية إذ لم يشرع القتال في مكة ولم يرض به المصنف لأن المراد بالنظم ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذي ويتنفر عنه وهذا الحكم باق الآن قال تعالى: ﴿وإذا ما غضبوا هم يغفرون﴾ [الشورى: ٣٧] وقال تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن﴾ [المؤمنون: ٩٦].

قوله: (علة للأمر) أي علة للحكم المستفاد من الأمر وهو اغفروا المقدر لأنه كالمذكور إذ الأمر بالمغفرة وكون المغفرة حسناً للجزاء بأحسن الجزاء.

قوله: (والقوم هم المؤمنون أو الكافرون أو كلاهما فيكون التنكير للتعظيم) إن كان القوم المؤمنين.

قوله: (أو التحقير) إنه كان المراد بالقوم الكافرين ولو حمل على التعظيم في بابه أي في العتو والبغي لم يبعد.

قوله: (أو الشروع) أي التعظيم والتحقيق معاً إن كان المراد بالقوم كلاهما ويرد عليه أنه كيف يراد بالتنوين المعنيين المتنافيين في إطلاق واحد فلا يعرف له وجه ولو حمل على التعظيم المتنوع إلى التعظيم في الخيرية والتعظيم في الشراوة لثم المرام وحمل التنوين على ذلك دون التنكير لأن القوم معلومون سواء كان المراد المؤمنين أو الكافرين ولم يخص بالمؤمنين لأن المؤمنين كما ذكروا في قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الجاثية: ١٤] كذلك ذكر الكافرون في قوله: ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ فالتخصيص بالمؤمنين كما في الكشف وتبعه صاحب الإرشاد ليس في محله وأما الإشكال بأن مطلق الجزاء لا يصلح تعليلاً بالمغفرة لتحقيقه على تقدير المغفرة وعدمها فمدفوع بأنه على تقدير المغفرة يكون جزاء الكفار أتم وأكمل بخلاف عدم المغفرة فإن جزاءهم يكون ناقصاً بأخذ الانتقام منهم في الدنيا وهذا قريب من الاستدراج حيث أمروا بالعفو عنهم والتجاوز عن إيدائهم حتى يكون الكفار يحسبون أنهم يحسنون فترداد عقوبتهم.

قوله: (والكسب المغفرة أو الإساءة أو ما يعمهما وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي لنجزي بالنون) والكسب المغفرة على الأول أو الإساءة على الثاني أو ما يعمهما على الثالث بأن يراد بالكسب معنى عام للإحسان وهو المغفرة والإساءة فلا إشكال فيه وإنما الإشكال في عموم التنوين التعظيم والتحقيق معاً.

قوله: (وقرأ لنجزي قوم ولنجزى قوماً أي لنجزى الخير أو الشر أو الجزاء أعني ما

قوله: فيكون التنكير للتعظيم أو التحقير أو الشروع أي التنكير في قوماً للتعظيم على أن يراد به المؤمنون أو للتحقير على أن يراد به الكافرون أو للشروع على أن يراد به الفريقان جميعاً وكذا المراد بالكسب المغفرة على أن القوم هم المؤمنون والإساءة على أنهم الكافرون أو ما يعم المغفرة والإساءة على أن المراد بهم جميع الفريقين.

قوله: ولنجزى قوماً أي وقوى ولنجزى قوماً على بناء يجرى للمفعول ونصب قوماً اضطرب العلماء في إعرابه على هذه القراءة فقالوا قوماً مفعول أول لنجزى ترك منصوباً ومفعوله الثاني القائم مقام الفاعل محذوف لدلالة حال القوم عليه فإن كان المراد بقوم المؤمنين يكون التقدير لنجزى الخير وإن كان كافرين يكون التقدير لنجزى الشر وإن كان المراد به مجموع الفريقين يكون التقدير لنجزى الجزاء على أن يراد بالجزاء ما يجرى به من الخير والشر لا المعنى

يجزي به) وقرأ ليجزي قوم الفعل على البناء للمفعول وقوم نائب الفاعل له وهو ظاهر وأما الثاني وهو القراءة بالفعل المجهول مع نصب قوماً واختيار أن نائب الفاعل الخير أو الشر أو الجزء بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي والخير والشر مفعول أول فيقوم مقام الفاعل بالاتفاق بل هو الأولى من المفعول الثاني.

قوله: (لا المصدر فإن الإسناد إليه سيما مع المفعول به ضعيف) لا المصدر أي الجزء بالمعنى النسبي لأن المصدر لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به على المذهب المتصور مذهب البصريين وإن أجازوه الكوفيون ووافقه بعض المتأخرين وعن هذا قال ضعيف ولم يقل باطل لكن قوله لا سيما يوهم أنه مع عدم المفعول به لا يقام المصدر مقامه وهو محل بحث قوله سيما صحح استعماله بدون لا وإن أنكره بعضهم كما مر مراراً لا سيما في أوائل البقرة.

قوله تعالى: **مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ** ﴿١٥﴾

قوله: («من عمل صالحاً») جملة مستأنفة لبيان كيفية الجزء خيراً كان أو شراً وهذا يؤيد قول المص والقوم هم المؤمنون أو الكافرون الخ كما أهد ما قبله.

قوله: (إذ لها ثواب العمل وعليها عقابه) إذ لها أي مختص به لا يتجاوز إلى غيرها قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده الحديث معناه أنه مأجور لكونه سيئاً له وهو عمل نفسه والتروك داخل في العمل.

قوله: (فيجازيكم على أعمالكم) أي المراد الجزء كناية وفيه إشارة إلى أن المراد الرجوع بالبعث لا بالموت وإن احتمله.

قوله تعالى: **وَلَقَدْ مَكَّنَّا يَكِيَّ إِسْرَءِيلَ بِأَلْكِتَابِ وَلِخُكْرٍ وَالتَّبَوُّةِ وَزَفَقْتُهُمْ مِنَ الطَّلَبِ وَقَضَلْنَاهُمْ**

عَلَىٰ الْعُلُوكِ ﴿١٦﴾

قوله: (التوراة) فاللام للعهد بقرينة ذكر بني إسرائيل والإيلاء وإن كان لموسى عليه السلام بالإنزال عليه وكونه مأموراً بالتبليغ والعمل بما فيه لكنه لبني إسرائيل لكونهم

المصدري لأن المصدر لا يقام مقام الفاعل مع وجود المفعول به وقيامه مقام الفاعل مع عدم وجوده ضعيف فكيف مع وجوده قال صاحب التفسير وفي المجهول في نصب قوماً على ليجزي الجزء قوماً نظراً لأنهم قالوا إذا وجد المفعول به تعين فالأولى أن ينتصب بأعني أو لتجزي به لدلالة المجهول على جاز وقال أبو الياء الجيد أن يكون التقدير ليجزي الخير قوماً على أن الخير مفعول به في الأصل كقولك جزاك الله خيراً وإقامة المفعول الثاني مقام الفاعل جائزاً والتقدير ليجزي الجزء على أن القائم مقام الفاعل المصدر وهو بعيد وقال صاحب الكشف لأن المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعك مفعول صحيح فإذا الخير مضمَر كما اضمَر الشمس في قوله: «حتى توارت بالحجاب» (ص: ٣٢) لأن إذ عرض عليه بالعشي دليل على توارى الشمس.

مأمورين بالتعبد به وإنما اختير هذا هنا لأن المقصود بيان النعم التي أنعمها الله عليهم ثم بيان أنهم لم يشكروا برمتهم حق الشكر.

قوله: (والحكمة النظرية والعملية أو فصل الخصومات) والحكمة النظرية أي المعارف المتعلقة بالمعتقدات والحكمة العملية هي التعبد بالأعمال الشرعية ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] ولم يتعرض للزبور والإنجيل لأن المراد ببني إسرائيل من كان في زمن موسى عليه السلام ومن أمر بالعمل بالتوراة بقرينة قوله ﴿ورزقناهم﴾ [الجاثية: ١٦] الآية ولذا كلما ذكر بنو إسرائيل يراد بهم قوم موسى ما لم يحم دليل على خلافه قوله ما لم نؤت غيرهم إشارة إليه ويؤيده قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى لقومه﴾ [المائدة: ٢٠] إلى قوله: ﴿وأتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين﴾ [المائدة: ٢٠] وأما القول بأن الزبور أدعية ومناجاة والإنجيل أحكامه قليلة جداً وعيسى عليه السلام مأمور بالعمل بالتوراة فضعيف لأن ما ذكر مختلف فيه لا جزم فيه على أن الإنجيل ناسخ لحكم التوراة على الأصح صرح به المص في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم﴾ [آل عمران: ٥٠] الآية.

قوله: (إذ كثر فيهم الأنبياء ما لم يكثروا في غيرهم).

قوله: (مما أحل الله من اللذائذ) ويدخل فيه العن والسلوى في التيه والفرق بين الطيب والحلال قد مر في البقرة.

قوله: (حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم) فالعالمين على إطلاقه لا على عالمي زمانهم لأن المراد به تفضيل ما تفردوا به لا من كل الوجه قد مر توضيحه.

قوله تعالى: **وَمَا آتَيْنَهُمْ بَشَرًا مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَشِيرُ ۚ بَقِيَّتُ الْيَوْمَ رَبِّكَ يَفْعَلُ مَا يُفْعَلُ**



قوله: (أدلة في أمر الدين ويندرج فيها المعجزات) أي بينات بمعنى الأدلة مطلقاً أدلة سمعية أو عقلية ولذا قال ويندرج فيها المعجزات كالعصا واليد البيضاء والمراد من الأمر أمر الدين لأن البينة لا تنتظم أمر الدنيا وأشار بقوله في أمر الدين إلى أن من بمعنى في وتأويل إتياء الأدلة حتى المعجزات إياهم قد مر في إتياء الكتاب فإن المعجزات أعطيت إلى النبي عليه السلام ليظهر صدقه وأعطيته أمته ليعلم صدق نبيهم.

قوله: (وقيل آيات من أمر النبي عليه السلام مبينة لصدقه) هذا تخصيص بلا مخصص لأن هذا داخل في الأول ولذا مرضه وإن أريد به أمر النبي أي نبي آخر الزمان وهي علامات مذكورة في كتبهم فضعيف أما أولاً فلأن هذا منهم من إتياء التوراة وأما ثانياً فلأن

قوله: وقيل آيات من أمر النبي فسر الآيات على وجهين الأول على معنى عام داخل فيه المعجزة وغيرها والثاني خاص بالمعجزة.

وله فما اختلفوا المتبادر منه كونه المختلفين^(١) فدماء بني إسرائيل دون خلفائهم إلا أن يقال إن المراد منهم في زمن رسولنا عليه السلام فتح لا يلائم الاحتمال الأول في ذلك الأمر .

قوله : (بحقيقة الحال) وهي حقبة النبي عليه السلام .

قوله : (بغياً بينهم عداوة)^(٢) وحسداً إذ الاختلاف بعد العلم بالحقبة لا يكون إلا للبغي والحسد فتح العلم كلا علم والعلم عام له وللممكن منه وقيل قد مر في سورة آل عمران أن المراد بالعلم التمكن منه .

قوله : (بالمؤاخضة والمجازاة) بالمؤاخضة للمبطلين والمجازاة بأحسن الجزاء للمحقين والمراد بالقضاء القضاء فعلاً وهو أبلغ من القضاء قولاً .

قوله تعالى : ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾

قوله : (ثم جعلناك على شريعة) طريقة عطف على آتيانهم وشم للتراخي الزمان أو للتراخي الربوبي لأن هذا الجعل له شأن عظيم قوله على شريعة أي على دين قويم وشرع مستقيم وسمي شريعة لكونه طريقة قوية إلى الوصول إلى الحياة الأبدية وأصل الشريعة هي الطريقة إلى الماء شبه به الدين لما ذكرنا وهي هنا يعم الأصول والفروع وقد يخص بالفروع ولا يبعد أن يراد هنا أيضاً لأن الاختلاف للشرائع المتقدمة إنما هو بالفروع والتشوين للتعظيم وعلى استعارة تمثيلية أو تبعية .

قوله : (أمر الدين) جاء به لتبيين معنى المراد من الشريعة .

قوله : (فاتتبعها فاتتبع شريعتك الثابتة بالحجج) أي قدم على اتباعها .

قوله : (ولا تتبع) أي دم على عدم الاتباع كأنه تأكيد لما قبله .

قوله : (آراء الجاهل التابعة للشهوات وهم رؤساء قريش قالوا له ارجع إلى دين آبائك) آراء الجاهل آراء تفسير الأهواء جمع هوى وهو رأي يتبع للشهوة فلو قال آراءهم الزائفة الباطلة لكان أوفق الجاهل معنى لا يعلمون نزل منزلة اللازم للمبالغة في جهلهم كأنهم ليسوا من ذوي العلوم والعقول قولهم ارجع إلى دين آبائك هوى واحد لكن جمع لكونه مضافاً إلى الجماعة أو المراد قالوا له مثلاً ارجع الخ قولهم إلى دين آبائك للتشويق إلى الرجوع ولذا جمعوا الآباء ولو قالوا إلى ديننا لم يوجد فرط التحريض .

(١) فاختلافهم في التوحيد حيث ثلثوا النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله ومنهم من كان موحداً أو اختلافهم في أمر نبينا عليه السلام قال بعضهم إنه حق وبعضهم إنه مبعوث للعرب أو في أمر موسى عليه السلام بعده وهنا إيجاز الحذف أي فاختلفوا وما اختلفوا الخ الغاء للسببية بجعلهم أي جعلوا ما هو مزيج للاختلاف سبباً له .

(٢) علة حصرية وهذا ناظر للمبطلين دون المحققين .

قوله تعالى: **إِنَّهُمْ كَانُوا يُنْعَوْنَ عُذْرًا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الْأَكْثَرِينَ بِمَعْصِيَتِهِمْ أُولَئِكَ يَبْغِضُ اللَّهُ وَلَهُ**

الْمُنَافِقِينَ ﴿١٩﴾

قوله: ﴿وإنهم لن يغنوا﴾ جملة استثنائية مينة لعللة النهي.

قوله: (مما أراد الله بك) من الضر إن اتبعنهم ولعل هذه المبالغة للإقنات الكلي للكفار من اتباعه عليه السلام.

قوله: (وإن الظالمين) أي الكافرين.

قوله: (إذ الجنسية علة للانضمام) أي التناسب سواء كان في الخير أو في الشر علة الانضمام والتعاون.

قوله: (فلا توالهم باتباع أهوائهم) أي قدم على عدم اتخاذهم أولياء أشار إلى أن المراد بإخبار أن الظالمين بعضهم الخ نهيه عليه السلام عن موالاتهم والأمر بالدوام على عدم الموالات.

قوله: (فواله بالتقى واتباع الشريعة) أمر من الولاية فإذا كان الأمر كذلك قدم على اتخاذ الله ولياً الخ والتعبير باسم الجلال لتربية المهابة والتشويق إلى اتخاذه ولياً وتقديمه على الخبر المشفق لإفادة الحصر والمراد بالمتقين مطلق المؤمنين لقوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧].

﴿٢٠﴾

قوله تعالى: **هَذَا بَصِيرَتِي لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ**

قوله: (أي القرآن أو اتباع الشريعة) وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿تلك آيات الله﴾ [الجاثية: ٦] الآية ولاشتماله الآيات الكثيرة الناطقة بوجه الفلاح جعل خيره جمعاً.

قوله: (بيننا تبصرهم وجه الفلاح من الضلال) تبصرهم^(١) من البصيرة لا من البصر ولو جعل منه مبالغة لم يبعد للناس أي لكافة الناس على أن اللام للاستغراق وما لم ينتفع به فلاختلال مزاجه أو للناس الكاملين في الإنسانية بناء على كون اللام للجنس مراداً به الأفراد الكاملة في الإنسانية وكذا الكلام في هدى لكن كونه رحمة ليس بعام وعن هذا قيدت بقوم يوقنون ولك أن تجعله قيداً للمجموع تنازعا كما أشرنا إليه.

قوله: (ونعمة من الله) فسرنا بها تنبيهاً على أن المراد بالرحمة هنا صفة فعلية وهي الإنعام دون صفة ذاتية وهي إرادة الخير كلها بين المصنف في تفسير البسمة من إطلاق الرحمة على كلا المعنيين.

قوله: (يعطون اليقين) أوله به لأن الموصوف باليقين لا يحتاج لتبصره به ولولا

(١) أي البصائر جمع بصيرة وهي للنفس بمنزلة البصر للبدن سمي القرآن بها مجازاً لأنه تجلى للنفس الحق وبيصره وكذا اتباع الشريعة لكنا ظاهر في الأول ولذا قدمه إذ الظاهر أن اتباع الشريعة بعد البصيرة لا بالبصر فالمراد حينئذ أن اتباع الشريعة يظهر أنواع المعارف والحكم اللطائف.

تأويله بما ذكر كان تحصيلاً للحاصل والظاهر أن هذا قيد للأخير وقيد بصائر للناس نعم يحتمل أن يكون قيداً للهدى تنازعاً فحينئذ يحتاج إلى التأويل المذكور أو يقال إن المراد حينئذ قوة اليقين وأما الأخير فلا يحتاج إلى التأويل.

قوله تعالى: **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ لَّهُمْ وَمَعَالِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴿٢١﴾

قوله: (أم منقطعة)^(١) ليست بمتصلة لعدم شرطها.

قوله: (ومعنى الهمة فيها إنكار الحسبان) أي لإنكار الواقع فيكون للتوبيخ أي لا ينبغي هذا الحسبان لوجود ما ينافيه ولظهور عدم التساوي لكل أحد وما ينكر الحسبان بالمعنى النسبي وقيل الحسبان الحاصل بالمصدر وهو المحسوب.

قوله: (والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة) أي الأعضاء كالأيدي والأرجل التي يكتسب بها وهذا المعنى في الاجتراح أبلغ.

قوله: (إن نصيرهم) أي الجعل بمعنى التصيير لا بمعنى الخلق.

قوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الجاثية: ٢١] مقابل اجتروحوا السيئات ولم يذكر مقابل آمنوا للاكتفاء لأن اجتراح السيئات مختص بالكفار فكأنه قيل أم حسب الذين كفروا الخ.

قوله: (أي مثلهم وهو ثاني مقعولي نجعل) وجملة نجعل ساد مسد مقعولي حسب.

قوله: (وقوله سواء الآية بدل منه) على قراءة الرفع أي بدل من المقعول الثاني بدل الاشتمال فكأنه قيل مستوى المحيا والممات أو بدل الكل وهو الظاهر أما أولاً فلأن شرط بدل الاشتمال غير متحقق وأما ثانياً فلأن بدل الكل لما ساغ فلا احتمال للاشتمال للتناهي بينهما والتغاير بالاعتبارين غير ظاهر ولم يجوز الاستئناف لبيان المماثلة لأنها محتملة^(٢) فلا صحة له ولا بد في الاستئناف من القطع وأما بدل البعض فلا مساغ له لأن المعنى كما عرفته كونهم برمتهم مثلهم في استواء حالتي الحياة والممات فلم يتحقق شرط بدل البعض كما لم يتحقق شرط بدل الاشتمال قوله إذ المعنى إنكار أن يكون الخ كالصريح في كونه بدل الكل قوله كما للمؤمنين ناظر إلى المنفي لا إلى النفي.

قوله: (إن كان الضمير للموصول الأول لأن المماثلة فيه إذ المعنى إنكار أن يكون

قوله: لأن المماثلة فيه أي لأن المماثلة الواقعة في حيز الإنكار إنما هي فيه أي في مضمون

(١) وما فيها من معنى بلا للانتقال من بيان حال المتقين والظالمين إلى بيان حال المحسنين والمسيئين وعدم تساويهما والتغاير بين الأول والثاني اعتباري.

(٢) أي لا مماثلة لهم حتى أخير بالاستئناف.

حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة كما هو للمؤمنين) إن كان الضمير للموصول الأول وهو الذين اجترحوا وهذا مصحح لكونه بدلاً من المفعول الثاني وهو كالذين فإن الضمير أي ضمير محياهم ومماتهم لو كان للموصول الثاني لم يصح فيه البدلية لأن المعنى حينئذٍ سواء حياة المؤمنين ومماتهم في البهجة والسرور فحينئذٍ لا مناسبة بينه وبين مثلية ذوي الحسبان حتى يصح البدلية ولو كان لكان بدل الغلط وهو لا يقع في كلام الفصحاء فضلاً في كلام الله تعالى.

قوله: (وتدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل) أي تدل على كون سواء بالرفع بدلاً من المفعول الثاني القراءة بالنصب على البدل منه لأن الأصل توافق القراءتين غاية الأمر أنه بدل مفرد في النصب وبدل جملة^(١) في الرفع واحتمال البدلية كاف في الدلالة عليه ولا يضره احتمال الحالية أو المفعولية إذ المقصود بيان عدم احتماله كونه استئنافاً في قراءة الرفع فالأولى ويؤيده بدل ويدل عليه كما في نظائره.

قوله: (أو الحال من الضمير في الكاف) أي في الظرف المستقر أي كائنين كالذين لأن سواء بمعنى مستو ولكونه في الأصل مصدرأ مفرد وإن جعل الكاف اسماً بمعنى المثل فكون الضمير فيه لكونه مماثلاً وعلى التقديرين فيه مسامحة.

سواء محياهم ومماتهم وهو تسوية حالهم حياة ومماتاً كحال المؤمنين فإنه وجه الشبه المتوفي بالاستفهام الإنكاري هو كقولك ليس زيد كالأسد شجاعاً فإن شجاعاً بدلاً من الكاف في كالأسد متضمن لوجه الشبه الذي أريد نفيه بليس وإنما اشترط في البدلية من الكاف أن يكون الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الأول لا للثاني إذ لو كان للثاني يكون حاصله لا نجعل المسيئين سواء محيي المؤمنين ومماتهم وهذا كما ترى لا معنى له والمعنى إنكار أن يستوي المسيئون والمحسنون محياً وأن يستوي مماتاً لافتراق أحوالهم أحياء حيث عاش هؤلاء على القيام بالطاعات وأولئك على ركوب المعاصي ومماتاً حيث مات هؤلاء على البشرى بالرحمة والوصول إلى ثواب الله ورضوانه وأولئك على اليأس من رحمة الله والوصول إلى هول ما أعد لهم.

قوله: ويدل عليه قراءة حمزة والكسائي وحفص سواء بالنصب على البدل أو الحال من الضمير في الكاف أو المفعولية أي ويدل على البدلية وإن المعنى إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين في البهجة والكرامة القراءة بنصب سواء على البدلية من كاف كالذين أو الحالية من الضمير في الكاف لأنه بمعنى المثل الذي هو بمعنى المعاملة إن كان اسماً أو في الظرف إن كان حرف جر فالمعنى على الأول أن نجعلهم مماثلين للذين آمنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين وعلى الثاني أن نجعلهم كائنين كالذين آمنوا حال كون محياهم ومماتهم سيين أو على المفعولية للجعل وجه دلالة القراءة بالنصب على هذا المعنى على التقادير المذكورة أن معنى الإنكار حينئذٍ ينسحب إلى مضمون سواء محياهم ومماتهم فيكون هو المنكر بالاستفهام الإنكاري كما هو كذلك في القراءة بالرفع وكونه بدلاً من كاف كالذين آمنوا.

(١) لأنه لكونه مفعولاً ثانياً في حكم المفرد كما في الكشف.

قوله: (أو المفعولية والكاف حال) عطف على قوله أو الحال أي على أنه مفعول ثانٍ لقوله أن نجعلهم وإفراده لما مر من أنه في الأصل مصدر بمعنى الاستواء والمعنى أن نجعلهم مستوى محياهم ومماتهم والكاف أي في قوله كالذين آمنوا ح حال من ضمير نجعلهم وسط بين المفعولين لأنه من تنمة المفعول الأول حيثلج والإنكار متوجه إليه .

قوله: (وإن كان للثاني فحال منه) أي ضمير محياهم الخ للثاني أي للموصول الثاني وهو كالذين آمنوا فحال أي فسواء حال منه أي من الموصول الثاني والإنكار المستفاد من الهمزة متوجه إلى هذا التقيد في الحقيقة أي يكون حياة المؤمنين ومماتهم سببين في البهجة والكرامة أما في الآخرة فظاهر وأما في الدنيا فإن كان المؤمن موسراً فظاهر أيضاً وإن كان معسراً فقيراً كافي البهجة والكرامة أي الإحسان بالفنعة والرضاء بالقسمة وتوقع الأجر العظيم في الآخرة والكافر ليس كذلك أما في الآخرة فلأنه في الشقاء المؤبد وأما في الدنيا فإن كان معسراً فظاهر وإن موسراً غنياً لم يدعه الحرص وخوف القوات أن يثهنأ ويستريح بعيشه وغنائه فيصبح فقيراً ويمسي فقيراً.

قوله: (أو استئناف يبين المقضي للإنكار) أي على قراءة الرفع كما هو الراجح كما أن كونه حالاً على قراءة النصب .

قوله: (وإن كان لهما قبل) وإن كان الضمير في محياهم ولهما أي للموصول الأول والموصول الثاني قبل أي بدل من المفعول الثاني وفي الكشف لا يجوز أن يكون بدلاً على هذا التقدير لا لفظاً ولا معنى إذ المثل هو المشبه به وسواء جار على المشبه والمشبه به جميعاً فهو متعين على الاستئناف وما ذكره ظاهر لكن ينبغي أن يطلب لكلامه محملاً وهو يجوز أن يكون بدلاً من المفعول الثاني بدل الاشتمال إذ البذل مشتمل على المبدل منه ولا ينافي اشتماله غيره كعكسه وقد صرح به ثقات النحاة بأسرهم وصاحب الكشف ذهل عنه .

قوله: وإن كان للثاني أي وإن كان الضمير في محياهم ومماتهم للموصول الثاني وهو الذين آمنوا فجملة سواء محياهم ومماتهم حال منه أي من الموصول الثاني والمعنى أن نجعلهم كالذين آمنوا حال كون هؤلاء المؤمنين مستوى الحياة والممات في أحسن الحال .

قوله: أو استئناف يبين المقضي للإنكار أي أو استئناف يبين مقضي إنكار جعلهم مثل الذين آمنوا فكانه قيل لم لم يجعلوا مثل الذين آمنوا فأجيب لأن الذين آمنوا سواء محياهم ومماتهم في حسن الحال وهؤلاء المسيئون لا يستوي محياهم ومماتهم بل محياهم في سعة ونعمة ومماتهم في ضيق ونقمة .

قوله: أو لهما أي أو الضمير للموصولين معاً فتكون جملة محياهم ومماتهم بدلاً من الكاف أو حالاً من الموصول الثاني وضمير الموصول الأول في نجعلهم فالمعنى على تقديره البديلة والحالية إنكار استواء الفريقين بعد الممات في الكرامة فإن سلب استواء الفريقين في المحيا والممات صدق إما يسلبه في كل من الحالين أو في إحداهما وصدق السلب هنا يسلب الاستواء

قوله: (أو حال من الثاني والضمير الأول) أو أي من المفعول الثاني قوله من الثاني قيد لهما وإن كان الظاهر كونه قيد الأخير .

قوله: (والمعنى إنكار أن يستووا بعد الممات في الكرامة أو ترك المؤاخذه) وهذا الإنكار غير الإنكار المذكور إذ على تقدير كون الضمير لهما فالإنكار المذكور لا ينبغي اعتباره لأن الفريقين مستويان في الحياة دون الممات فالإنكار متوجه باعتبار الأخير فعلم منه أن المعنى في الاحتمال الأول إنكار أن يكون حياتهم ومماتهم سيين الخ إن حياتهم في حال كحال المؤمنين دون مماتهم فيلزم أن يكون المعنى أن حياتهم بالنسبة إلى مماتهم مساوٍ للمؤمنين وإلا فحياتهم في نفسها ليس كحياة المؤمنين كما أوضحناه آنفاً وقد صرح ببعض ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿من عمل صالحاً من ذكر﴾ (التحل: ٩٧) إلى قوله: ﴿فلنحيينه حياة طيبة﴾ (التحل: ٩٧) وبما ذكر يحصل التوفيق بين النصوص فلا تغفل .

قوله: (كما استووا في الرزق والصحة في الحياة) كما استووا أي بحسب الظاهر وإلا فلا استواء في الحقيقة لما عرفت من أن المؤمن يطيب عيشه بالقناعة والرضا الخ وأما الكافر فلا يترك حرصه أن يتمتع بعيشه وإن كان غنياً كما مر .

قوله: (أو استئناف مقرر لتساوي محياً كل صنف ومماته في الهدى والضلال) قوله في الهدى ناظر إلى المؤمن والضلال بالنسبة إلى الكافر هذا في الدنيا ظاهر وأما في الآخرة فباعتبار الأثر وهو رزق كريم وعذاب أليم .

قوله: (وقرىء مماتهم بالنصب على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج) لأنه اسم زمان وهو الظاهر وإن اعتبر مصدرأ فيكون مصدرأ أجنياً والعامل سواء كمقدم الحاج أي وقت قدومه .

في إحدى الحالين وهي الممات لا المحيا لجواز تساوي حال الفريقين في المحيا بأن يكون كل من هؤلاء وهؤلاء في سعة الرزق والصحة في الحياة الدنيوية فمعنى الإنكار حينئذ يرجع إلى معنى الواو العاطفة لمماتهم على محياهم فالمنكر هو الجمع بين محيا الفريقين ومماتهم في الاستواء بمعنى ليس حال الفريقين في الممات سواء في الكرامة كما استوت في الحياة في الرزق والصحة فهو كأن يقال ليس بين المسيئين والمحسين مساواة في المحيا والممات ومعناه نفي المساواة في مجموع الأمرين وصدقه إما بانقضاء التسوية في كل من المحيا والممات أو في أحدهما دون الآخر والمراد هنا على تقدير رجوع الضمير للموصولين الشق الثاني لثبوت التساوي في المحيا فإن كلا من الفريقين في الحياة مستوون في الرزق والصحة لكن لا مساواة بينهما في الممات .

قوله: أو استئناف مقرر لتساوي محيا كل صنف ومماته فالمعنى سواء محيا المؤمنين والمسيئين فإن المؤمنين كلهم على الهدى مستوون فيه والمسيئين كلهم على الضلال مستوون فيه وسواء مماتهم فإن المؤمنين جميعاً في راحة وثواب والمسيئين كافة في شدة وعذاب أي أفراد المؤمنين متساوون في كونهم على حال الراحة وأفراد المسيئين متساوون في حال الشدة .

قوله: على أن محياهم ومماتهم ظرفان كمقدم الحاج فيكون المضاف محذوفاً أي وقت

قوله: (ساء حكمهم هذا أو يش شيئاً حكموا به ذلك) ساء حكمهم أي ما مصدرية وساء فعل تام بمعنى قبح أو هو من أفعال الذم بمعنى يش كما أشار إليه بقوله أو يش شيئاً فما نكرة بمعنى شيء مميزة لفاعل ساء المستكن فيه ويحكمون صفته والمخصوص بالذم محذوف وهو ذلك وحكموا إشارة إلى أن يحكمون بمعنى الماضي وجعل في الأول ما مصدرية لأنه إشارة إلى الحكم السابق وهو الحكم بالتساوي المعهود وفي الثاني للموصوفية لأنه تمييز كما عرفت.

قوله تعالى: **وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْحَيَّ وَالتَّجَرَّى كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ** (٢٢)

قوله: (كانه دليل على الحكم السابق) إشارة إلى أن ذكر هذا القول ليس بتكرار وإنما قال كانه دليل لأنه ليس في صورة الدليل أو ليس هذا تمام الدليل كما فهم من تقرير المص.

قوله: (من حيث إن خلق ذلك بالحق المقتضي للعدل يستدعي انتصار المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسيء والمحسن) بالحق أي بسبب الحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة والبعث والجزاء المقتضى أي بالنظر إلى الوعد.

قوله: (وإذا لم يكن في المحبى كان بعد الممات) وإذا لم يكن أي انتصار

محياهم ووقت مماتهم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه وسمي باسمه فقاؤا هو مفعول فيه أو المفعول فيه في الحقيقة هو المضاف المحذوف فهو كقولك آتيك مقدم الحاج أي وقت قدوم الحاج وخفوق النجم بمعنى وقت خفوقه وفي الكشف سواء محياهم ومماتهم بدل من الكاف لأن الجملة تقع مفعولاً ثانياً فكانت في حكم المفرد ألا تراك لو قلت أن نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديداً كما تقول ظننت زيدا أبوه متطلق ومن قرأ بالنصب أجري سواء مجرى مستوياً وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفرداً غير جملة ومن قرأ مماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم أي سواء في محياهم وفي مماتهم قال مكي سواء بالنصب حال من الضمير في نجعلهم ويرفع محياهم ومماتهم به لأنه بمعنى مسترو المفعول الثاني لجعل الكاف في كالذين والضميران يعودان على الكفار والمؤمنين.

قوله: ساء حكمهم هذا أو يش شيئاً حكموا به ذلك فسر على وجهين الوجه الأول مبني على كون ما مصدرية والثاني على أنها موصوفة بمعنى شيئاً ويحكمون صفة والعائد إلى الموصوف محذوف تقديره ما يحكمون به وعلى الوجهين المخصوص بالذم محذوف ولذا قدر في الأول هذا وفي الثاني ذاك قال مكي ما في قوله «ساء ما يحكمون» إن جعلت معرفة كانت في موضع رفع بساء فاعلاً وإن جعلت نكرة كانت في موضع نصب على البيان فيكون في ساء ضمير مبهم يفسره ما.

قوله: كانه دليل على الحكم السابق والحكم السابق هو عدم جعل مجترحي السيئات مثل الذين آمنوا المستفاد من الاستفهام الإنكاري.

المظلوم الخ في المحبى أي كلياً اكتفى بهذا الوجه إشارة إلى رجحانه وهو عدم كون قوله سواء استثنافاً مقررراً لتساوي محيا كل صنف ومماته وإن اعتبر ذلك تكون الآية دليلاً على التساوي .

قوله : (عطف على بالحق لأنه في معنى العلة أو على علة محذوفة مثل ليدل بها على قدرته أو ليعدل ولتجزى) لأنه في معنى العلة لأن الباء في بالحق للسببية الغائية كما اختاره المصنف وهو معنى علة له وإن جعل الباء للملازمة فلا يكون معنى العلة فحينئذ يرد الاحتمال الثاني وهو عطفه على علة محذوفة هذا مقتضى كلام المصنف ونقل عن التحرير التفاتاني أن الملازمة أيضاً تفيد العلية إذ المعنى خلقها ملتبسة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك ولا يخفى ما في الحاصل لأنه بملاحظة الخارج دون دلالة اللفظ ألا يرى أن قولك دخلت عليه بثيات السفر لا يفيد التعليل وهنا كذلك قوله ولتجزى ذكر المعطوف المذكور في النظم في جنب المعطوف عليه وفي نسخة أو ليجزي فحينئذ يرد لزوم اتحاد المتعاطفين فأو بمعنى الواو أو المعنى ليجزي الله وليجزى كل نفس فيحصل المغايرة في الجملة .

قوله : (وهم) أي كل نفس لأنه في معنى الجمع سواء كان النفس العاصية أو المطيعة اختير الجملة الاسمية للتأكيد .

قوله : (ينقص ثواب وتضعيف عقاب) بنقص ثواب استحققه بمقتضى الوعد هذا للمطوعة وتضعيف عقاب أي عقاب استحققه بمقتضى الوعيد والمراد بالتضعيف مطلق الزيادة قوله تعالى في بعض المواضع ﴿بضاعف له العذاب﴾ [الفرقان : ٦٩] يراد به ما يستحق الكفار بسبب عصيانهم مع كفرهم .

قوله : (وتسمية ذلك ظلماً ولو فعله الله لم يكن منه ظلماً لأنه لو فعله غيره لكان ظلماً) وتسمية ذلك مبتدأ خبره قوله لأنه لو فعله غيره قوله ولو فعله الله الخ اعتراض لبيان

قوله : أو على علة محذوفة وفي الكشف أو على معلل محذوف تقديره وخلق السموات والأرض ليدل بها على قدرته وفيه نظر لأن المفهوم من تقديره المذكور أنه عطف على علة مقدرة لا على معلل مقدر قال الطيبي لقاتل أن يقول إن قوله ليدل بها على قدرته معنى بالحق وبيان للوجه الأول وأما بيان الوجه الثاني فهو أن يقال ﴿ولتجزى كل نفس بما كسبت﴾ [الجاثية : ٢٢] فعل ذلك لقوله تعالى : ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه ففتنا عذاب النار﴾ [آل عمران : ١٩١] وأقول فيه نظر أيضاً لأنه حينئذ يكون عطفاً لمعلل محذوف مقروناً مع علته المذكورة على معلل مذكور مقروناً مع علته لا عطفاً على معلل محذوف فالمعنى خلق السموات والأرض للحق وفعل ذلك لتجزى كل نفس بما كسبت وقال بعضهم أراد بالمعلل التعليل فكيون المعلل مصدراً مبمياً وأقول فيه نظر أيضاً لأن اللفظ المحتمل لا يناسب تفسير كلام الله تعالى لأن التفسير إيضاح وتبيين والمحمّل ينافي ذلك على أن المتبادر من لفظ المعلل المفعول لا المصدر .

قوله : ينقص ثواب وتضعيف عذاب أي بنقص ثواب المطيع وتضعيف عذاب العاصي قوله

أن تسميته ظلماً استعارة لا حقيقة لأنه لو فعله غيره لكان ظلماً لتصرفه في ملك غيره بغير حق وأما ما وقع منه تعالى فتصرف في ملكه كيف ما يشاء فشبه الهيئة المأخوذة من فعل الله تعالى عبده بدون استحقاق لو كان بالهيئة المنتزعة من الإنسان وفعل غيره بغير حق فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه والظلم وإن كان منقياً هنا كان استعارة أيضاً لأن النفي تابع للإثبات كما مر في بيان قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ﴾ [البقرة: ٢٦] الآية.

قوله: (كالابتلاء) فإنه إذا استعمل في شأنه تعالى كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٥٥] الآية تكون استعارة تمثيلية فكذا هنا.

قوله: (والاختيار) أي الامتحان عطف تفسير للابتلاء.

قوله تعالى: أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَفَىٰ عَنَّا وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشًّا فَرَأَىٰ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَعْبُدُ إِلَٰهًا فَلَا تَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾

قوله: (أفرايت) أي أنظرت فرايت فعلت أو أبصرت مبالغة والاستفهام للتعجب فإن هذا أمر يتعجب منه غاية التعجب قوله اتخذ أي جعل إلهه أي معبوده هو الهه مفعوله الثاني وهواه مفعوله الأول قدم للاهتمام به ولو جعل الإله مفعوله الأول وهواه مفعوله الثاني لكان أبلغ.

قوله: (ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى) هذا ثابت باقتضاء النص قوله إلى مطاوعة الهوى متعلق بترك يتضمن معنى القصد.

قوله: (فكأنه يعبد) إشارة إلى أنه استعارة تمثيلية لكن المشبه به مفروض.

قوله: (وقرى آلهة هواه لأنه كان أحدهم يستحسن حجراً فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه إليه) وقرى آلهة بصيغة الجمع فالهوى بمعنى المهوي والإفراد لأنه أريد به الجنس أو لأنه مصدر في الأصل قوله رفضه أي تركه كأنه اتخذ آلهة متعددة فالرفض لا يتنافى

وتسمية ذلك ظلماً ولو فعل الله لم يكن ظلماً لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير وفعل الله تصرف في ملكه فلا يسمى ظلماً حقيقة لكن تسميته ظلماً إنما هي على سبيل الفرض والتقدير يعني لو كان فاعله غير الله لكان ظلماً منه فيكون استعمال الظلم فيه على سبيل الاستعارة تشبيهاً لفعله هذا بالظلم كلفظ الابتلاء والاختيار فإنه في حق الله تعالى مجاز مستعار لأن حقيقة الابتلاء لا يتصور في الله تعالى إذ الابتلاء والامتحان إنما يتصور فيمن خفي عليه الأمور واحتاج إلى امتحانها وعلام الغيوب لا يحتاج في العلم بالأمور إلى الابتلاء والامتحان فيلزم المصير إلى المجاز فمعنى قوله تعالى: ﴿يُؤَلِّمُكُم بِكُم أَحْسَنَ عِلْمًا﴾ [هود: ٧] وأمثاله ليعلمكم معاملة المختبر في أمر.

قوله: لأنه كان أحدهم يستحسن حجراً يعبد في الجاهلية يعبدون ما يستحسنون فإذا استحسنوا غيره تركوا الأول وعبدوا الثاني فإنما كان أحدهم يعبد ما يهواه فعلى هذا يكون الهواه مصدراً بمعنى المفعول أي يجعل الهه مهويه كقولك فلان رجائي أي مرجوي.

التعدد قوله إليه أي قاصداً إليه فالآلهة بمعناها الظاهر من غير تجوز واستعارة كما قيل لكن الظاهر أن هذا مثل الأول إذ الآلهة أحجار دون الهوى ولما طارح هواء كأنه عبده مع أنه عبده مثل الأحجار .

قوله : (وخلله) أي لم ينصره بالتوفيق أو خلق ضلاله وهذا صحيح على مذهب أهل السنة لكن ما ذكره يلائم قوله على علم ولذا قال عالماً بضلاله قوله وفساد جوهر روحه بيان ضلاله وجوهر روحه التابع لمزاج بدنه أي خلقها غير مستعدة لقبول الهداية والاستعداد ليس بشرط لكنه متحقق بإعداد الله تعالى يحسن بعض عباده لطفاً دون بعض إذ لا يجب عليه تعالى شيء والتخصيص ببعض لحكمة دعت إليه لا يستل عما يفعل .

قوله : (عالمأ بضلاله وفساد جوهر روحه) عالماً بضلاله حاصل المعنى إذ على متعلق بمحذوف حال من الفاعل وحاصله ما ذكره وهو أبلغ من قوله عالماً بضلاله حيث أفاد الاستعلاء على العلم والمراد بالعلم تعلقه القديم أي تعلق العلم بأنه يكون على الضلال باختياره .

قوله : (فلا يبال بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات) لف ونشر مرتب قدم ختم السمع نظر إلى أن ختمه سبب لختم القلب وقدم ختم القلوب في سورة البقرة لأنه محل الإدراك وختمه سبب لحرمان الفهم بالمرة ولكل وجهة ولذا قال ولا يتفكر في الآيات أي لا يقدر على التفكير فيها لا أنه يقدر ولا يتفكر قد مر ما هو المراد من الختم في البقرة .

قوله : (فلا ينظر بعين الاستبصار والاعتبار) أي لا يقدر على النظر في الآيات المتصوية وغير الأسلوب حيث قيل وجعل أي خلق ولم يقل وختم لأن كون البصر مؤوقاً ليس مثل كون السمع والقلب مؤوقين إذ الأعمى لا يحرم بالكلية عن كسب الكمال وكذا الأعمى مجازاً ولذا أخره والتنوين في غشاوة للنوع وكون المراد بالسمع والبصر عضوان أنسب بالختم أو لغشاوة من كون المراد الإدراك أو القوة المدركة .

قوله : (وقرأ حمزة والكسائي غشوة) بفتح الغين المعجمة وسكون الشين المعجمة وهذا استعارة تمثيلية إذ لا ختم ولا تغشية حقيقة .

قوله : (من بعد إضلاله) يتقدير المضاف ومن استفهامية إنكارية مستثنى منه ذاته تعالى فإنه يهديه إذا شاء هدايته ما لم يكن موته مقضياً على الضلال .

قوله : ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية : ٢٣] وقرئ تذكرون أي ألا تفكرون فلا تذكرون .

قوله تعالى : وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَحَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَمَا لَنَا بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٥﴾

قوله : (وقالوا) بيان ضلالهم بعد الإخبار بأنهم ضالون .

قوله : (ما الحياة) بيان مرجع الضمير وهو وإن لم يتقدم لكن ما بعده قرينة عليه .

قوله: (أو الحال) الأولى تركه أما أولاً فلأن القرينة على المرجع ما بعده وهو يدل على الحياة وأما ثانياً فلأنه ح يحتاج إلى تقدير المضارع بعد إلا أي إلا حال حياتنا حتى يكون المستثنى من جنس المستثنى منه أو إلى دعوى أن الحياة من جملة الأحوال لكن الاستعمال حال الحياة وحال الممات.

قوله: (التي نحن فيها) فالدنيا وصف بمعنى القربى لا اسم.

قوله: (أي نكون أمواتاً نظفأ وما قبلها) وهو أغذية وتربأ فيكون نموت مجازاً كما فصل في قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية لكن صيغة المضارع لا ثلاثية.

قوله: (ونحيى بعد ذلك أو نموت بأنفسنا ونحيى ببقاء أولادنا) أو نموت بأنفسنا فحينئذ الموت حقيقة وصيغة المضارع أيضاً حقيقة وليس بحكاية الحال الماضية ونحيى ببقاء أولادنا فالحياة مجاز عن بقاء النسل بعلاقة السببية والصيغة على ظاهرها.

قوله: (أو يموت) بعضنا ويحيى بعضنا فالمجاز حينئذ في الإسناد وهو الذي اكتفى به في سورة المؤمنين فحينئذ لا مجاز لا في الكلمة ولا في الإسناد لكنه مسند في الجنس لا الشخص وإن استلزمه من غير نظر إلى التقدم.

قوله: (أو يصيبنا الموت والحياة فيها وليس وراء ذلك حياة) هذا ناظر إلى جميع الاحتمالات لا إلى الأخير فقط (ويحتمل أنهم أرادوا به التناسخ فإنه عقيدة أكثر عبدة الأوثان).

قوله: ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ وهذا بيان ضلالهم بوجه آخر.

قوله: (إلا مرور الزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم) وهو أي الدهر في الأصل أي في أصل اللغة مدة بقاء العالم إما بذاته كالسما والأرض أو ببقاء نوعه كالإنسان وسائر الحيوان وغيرهما وهو مدة بقاء العالم إلى النفخة الأولى.

قوله: (من دهره إذا غلبه) فالدهر مصدر في الأصل بمعنى الغلبة ثم نقل إلى ما ذكر والمناسبة هي أنها له لبقائها كأنه غالب على الفاني لغنائه وكون الدهر بمعنى مدة بقاء العالم أي اسماً لجميع الأزمنة غير معروف وما نقل عن التحرير التفتازاني من الفرق بين الدهر والزمان أن الدهر أخص لأنه عبارة عن طول الزمان والزمان أعم لأنه كل حين فغريب والفقهاء يفرقون بين الدهر المعروف باللام والدهر المنكر في كتاب الإيمان.

قوله: الأمر والزمان وهو في الأصل مدة بقاء العالم قال الراغب الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه واستعير للعادة الباقية ومدة الحياة ففيل ما دهرى بكذا وفي الصحاح الدهر الزمان ويقال الدهر الأبد ويقال لأتيتك دهر الداهرين أي أبداً ويقال دهر بهم أمر أي نزل بهم وما ذاك بدهرى أي عادي وما دهرى بكذا أي همي.

قوله: (يعني نسبة الحوادث إلى حركات الأفلاك) نبه به على أن ذلك إشارة إلى نسبة الحوادث قدم هذا الاحتمال لشدة ملائحته لقوله ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فإنه فهم أنهم نسبوا جميع الحوادث إلى الدهر إذ لا قائل بالفصل قبل والظاهر أن الزمان عندهم مقدار حركات الأفلاك كما ذهب إليه الفلاسفة فلا وجه لاستبعاده فإنهم وإن لم يعرفوا حقيقته فمأل ما عندهم له انتهى ومذهب هؤلاء لا يتوقف على ذلك بل مرادهم أن الدهر يهلكنا كما أنه يحيينا فما نحن مبعوثون للحساب والعذاب والثواب إذ الدهر ليس بأهل لذلك والظاهر أنهم دهري منكر للمصانع الواجب الوجود وهذا المعنى منتظم سواء كان الزمان مقدار حركات الأفلاك أو لا .

قوله: (وما يتعلق بها على الاستقلال أو إنكار البعث أو كليهما) وما يتعلق بها وهو الحوادث اليومية قوله على الاستقلال لا على طريق السببية وجري العادة قوله أو إنكار البعث والأول مستلزم له فعلم حال قوله أو كليهما فإن الأول يغني عنهما كما عرفته مما بيناه .

قوله: (إن هم) أي ما هم إلا يظنون ظناً فاسداً لكون من قلده مبطلاً ففي هذا القصر مبالغة حيث ادعى أن لا وصف لهم سوى الظن الباطل بأن نسبة الحوادث إلى الدهر الخ فهذه الجملة مقررة لما قبلها وجملة وما لهم به من علم مسوق لإبطال قولهم بأنه من خرافات الأوهام يظهر فساده لأولي الأحلام .

قوله: (إذ لا دليل لهم عليه وإنما قالوه بناء على التقليد والإنكار لما لم يحسوا به) عقلاً ولا نقلاً وما لا دليل عليه فهو غير ثابت قوله على التقليد وهو مع أنه لا يفيد اليقين باطل في نفسه هنا قوله والإنكار لما لم يحسوا به كالمصانع القديم والبعث كذا قيل وهذا يؤيد ما قلنا من أنهم دهريون أو قرييون منهم .

قوله تعالى: وَلَئِنْ تَلَّيْنَاهُمْ عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ لَأَبْلِسُوا نَارُهَا بَاطِلًا وَإِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾

قوله: (واضحات الدلالة على ما يخالف معتقدهم) فتكون بينات صفة جرت على غير ما هي له قوله على ما يخالف معتقدهم خص به لبيان ارتباطه بما قبله فيكون قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْنَاهُمْ عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الجاثية: ٢٥] الآية كالترقي من انتفاء دليل على معتقدهم إلى بيان دليل على خلاف معتقدهم .

قوله: (أو مبيئات لهم) يعني أن بينات إما من بان اللازم أو المتعدي قدم الأول لأن استعمال اللازم كثير ومآلها واحد ومبيئات صفة لما هي له قوله لهم أي لا يخالف معتقدهم .

قوله: (ما كان لهم متشبه يعارضونها به) بفتح الباء اسم مكان أي متمسك قوله يعارضونها به قيده به للربط بما قبله .

قوله: (وإنما سماء حجة على حسابهم ومساقهم أو على أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع) أي المراد بالحجة حقيقة لكن لا في نفس الأمر بل على حسابهم وزعمهم فإنهم ساقوه مساق الحجة فسماء حجة نهكماً بهم قوله أو على أسلوب قولهم تحية الخ يعني أطلق اسم الحجة على ما ليس بحجة حقيقة وفي نفس الأمر على طريق الاستعارة التهكمية بتزليل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم كما يقال للجان أسد وإطلاق التحية أي التعظيم على ضرب وجيع والفرق بين الوجهين هو أن في الأول لوحظ حساب المنكرين ومساقهم فسماء حجة على زعمهم نهكماً بهم وفي الثاني لم يلاحظ ذلك وهو استعارة تهكمية في كلا الوجهين بتزليل التضاد منزلة التناسب فلا يتنافى ما مر من أن الحجة حقيقة في زعمهم.

قوله: (فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقاً) تعليل لعدم كونه حجة لا يلزم عدم حصول الشيء حالاً كإتيان الآباء الأقدمين فإنه لا يلزم من عدم حصوله حالاً امتناع بعثهم من القبور مطلقاً وهذا القول كالتأكيد لقوله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ [الجنائية: ٢٤] الخ فإن هذا يفيد أن لا حجة لهم توجب العلم بذلك وقد أشار إليه المص هناك حيث قال إذ لا دليل لهم قرىء حجتهم بالنصب على أنه خبر كان وبالرفع على أنه اسم كان ما كان حجتهم جواب إذا وعدم دخول الفاء لأن إذا ليس بأصل في أدوات الشرط مثل أن ألا يرى أنها ليس بجازمة فلا حاجة إلى تقدير الجواب مثل عمدوا إلى الحجج الباطلة كما ذهب إليه ابن هشام في المغني وقد استدلل أبو حيان بهذه الآية على أن العامل في إذا ليس جوابها لأن ما النافية لها المصدر والمسألة اختلافية بينت في علم النحو.

قوله تعالى: قُلِ اللَّهُ يُجِيبُكُمْ يُجِيبُكُمْ يَسْتَعِذُّكُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لَا رَبَّ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾

قوله: (على ما دلت عليه الحجج) متعلق بالأخير إذ لا نزاع في الأول وإنما النزاع في الثاني لأنهم ينسبون الإهلاك إلى الدهر والأول تعلقه بهما جميعاً لأنهم ينسبون الحوادث إليه جميعاً كما أشار إليه المصنف هناك وصيغة المضارع للاستمرار إذ الخطاب

قوله: فإنه يلزم من عدم حصول الشيء حالاً امتناعه مطلقاً هذا تعليل لنفي حجية قولهم هذا يعني ليس قولهم هذا حجة لأنه لا يلزم من عدم إتيان آبائهم الآن أحياء امتناع إتيانهم كذلك يوم القيامة وفي الكشف سمي قولهم ذلك حجة وليس بحجة لأنهم استدلوا به كما يستدل المحنحج بحجته وساقوه مساقها فسميت حجة على سبيل التهكم ولأنه في حسابهم وتقديرهم حجة أو لأنه في أسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع كأنه قيل ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة والمراد نفي أن يكون لهم حجة البتة.

للتنوع أو لتغليب المستقبل على الماضي أو لقوله ثم بجمعكم ثم يحشركم^(١) من قبوركم إلى المحشر أو مقيضين إليه أو في يوم القيامة .

قوله : (لا ريب فيه) حال من اليوم أو صفة لمصدر محذوف أي جمعاً لا ريب فيه أي لا ينبغي أن يرتاب فيه .

قوله : (فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للمجازاة على ما قرر مراراً) فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة نبه به على أن ذكر قوله يحييكم الخ للإشارة إلى أنه دليل الإعادة قد مر بيانه مراراً ولا ينافيه كون ذكره لرد قول ﴿وما يهلكنا﴾ [الجاثية : ٢٤] الآية ولا تعرض في كلام المصنف لكون هذا إلزامياً لأنهم لا يشبسون الإحياء والإماتة إليه تعالى بل لا يعترفون بالصانع القديم ولذا قال المصنف على ما دلت عليه الحجج .

قوله : (والوعد المصدق بالآيات دل على وقوعها) لثبوت إمكانها بالدليل كما بينه المصنف في سورة البقرة وحاصله أن مواد الأبدان قابلة للجمع والحياة بذاتها وأما بالذات يأبى أن يزول ويتغير فكما قبلته أولاً في الإبداء تقبله ثانياً في الإعادة فإذا ثبت الإمكان يجب حمل النصوص الناطقة بوقوعها على ظاهرها .

قوله : (وإذا كان كذلك أمكن الإتيان بآياتهم) الأولى وإذا كان كذلك يقع إتيانهم كما يقع إتيان أنفسهم .

قوله : (لكن الحكمة اقتضت أن يعادوا يوم الجمع للجزاء) وبهذا البيان يظهر ارتباطه بما قبله (لقلة تفكيرهم وقصور نظرهم على ما يحسونه) .



قوله تعالى : وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنَ وَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ فِيهِمُ الْقُرْآنُ لَفَسَدُوا وَلَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَنْزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنَ وَلَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ فِيهِمُ الْقُرْآنُ لَفَسَدُوا

قوله : (تعميم للقدر) لأن المراد بالسموات والأرض العلويات والسفليات فيعم جميع الممكنات الموجودات .

قوله : مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة وفي الفائق والجثوة ما جمع من تراب وغيره فاستمرت .

قوله : أو بركة مستوفزة بركة من برك الأبل على الاستعارة وهو استناخته يقال برك البعير بركاً أي استناخ والاستيقاظ القعود منتصباً غير مطمئن يقال استوفز في قعدته إذا قعد على رؤوس أصابعه غير مطمئن .

قوله : فحذف القول والمعطوف عليه وهو ﴿الم يأنكم رسل﴾ [الأنعام : ١٣٠] ولا يد من تقديره لأن الغاء في أفلم تكن للعطف يقتضي المعطوف عليه والهمزة في التقدير داخله عليه فحذف المعطوف عليه وأقيم مقامه المعطوف اعتماداً على فهم السامع من القرينة .

(١) توجيه تعلق إلى بجمعكم مع أن الجمع لا يتعدى إلى .

قوله: (بعد تخصيصها) بالإحياء والإماتة وحشر الأجساد لأنها أدل على القدرة مع شرافتها.

قوله: (أي ويخسر يوم تقوم ويومئذ يدل منه) أشار به إلى أن يوم تقوم الساعة ظرف ليخسر ويومئذ يدل منه بدل الكل^(١) قدم لرعاية الفاصلة أو للحصر إذ الخسران التام منحصر في ذلك اليوم والمبطلون هم المشركون لأنهم أفراد كاملة.

قوله تعالى: وَرَبِّكَ كُلُّ أَشْءٍ حَبِيبٌ كُلُّ أَشْءٍ نَدَعِي إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾

قوله: (وترى) أنت يا محمد أو يا من يصلح لأن يخاطب كل أمة مسلمة أو كافرة.

قوله: (مجتمعة من الجثوة وهي الجماعة) مأخوذة من الجثوة وهي الجماعة ومشتقة منها اشتقاقاً كبيراً وجيم جثوة مثله قيل وأصلها تراب مجتمع ونحوه وجملة ترى عطف على يوم الساعة إذ المعنى وترى في ذلك اليوم والرؤية بصرية وجاثية حال من كل أمة إذ الكل تابع للمضاف إليه.

قوله: (أو باركة مستوفزة على الركب) أو باركة أي قاعدة على الركب كقعود المستوفز وهو الذي لا يستقر ولا يتمكن فح يدل على اضطرابهم لكمال خوفهم من إصابة مكروه وهذا المعنى قدم في الكشف والظاهر أنه من الجثوة بمعنى البروك وإلا فهو مجاز وما ذكره المصنف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والفرق بين المعنيين أن الأول يحتمل أن يكون باركة أو غير باركة والثاني يحتمل أن يكون مجتمعة أو غير مجتمعة ولو قيد الثاني بالاجتماع لكان أخص من الأول مطلقاً قدمه المصنف لكونه مروياً وقدم الكشف ما قدمه لأن فيه تهديداً يناسب المقام وعلى التقديرين هذا في موطن لا في كل موطن.

قوله: (وقرى جاذية أي جالسة على أطراف الأصابع لاستيفازهم) جاذية بالذال المعجمة قوله أي جالسة الخ يحتمل أن يكون إشارة إلى أنه على الإبدال لأن الدال والثاء متقاربان لكن تغاير المعنى يشعر أنه على أصله فيكون أبلغ من الجاثي بأي معنى كان أما على الأول فظاهر وأما على الثاني فلأن الجلوس على أطراف الأصابع أو على شدة الحال وكمال الخوف في المال قوله لاستيفازهم الاستيفاز عدم الاطمئنان من الوفز وهو المكان المرتفع المستلزم لعدم الاطمئنان غالباً وفي الكشف والجذ وأشد استيفازاً وهو أحسن مما ذكره المصنف.

قوله: (صحيفة أعمالها) وفيه رد المعتزلة والمراد كل أمة مؤمنة أو كافرة وهذه الدعوة بإثبات صحيفة أعمالها كما قال في موضع آخر ﴿فأما من أوتي كتابه﴾ [الحاقة: ١٩] الآية.

قوله: (وقرأ يعقوب كل على أنه بدل من الأول وتدعى صفة أو مفعول ثانٍ) كل أي بالنصب على أنه بدل من الأول الكل لاتحادهما ذاتاً ومتغايران مفهوماً بتغاير صفتيهما ولذا

(١) لكن المبدل منه مقصود بالنسبة أيضاً فلا وجه لإشكال التحرير التفناني كما نقله السعدي.

قال وتدعى صفة لكنها ليست احترازية بل لبيان العموم كقوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٨] وعلى قراءة الرفع كل أمة مبتدأ خبره ما بعده كونه صفة على قراءة وكونه خبراً على قراءة أخرى لا يلائم قولهم الشيء قبل العلم خبر وبعده صفة قوله أو مفعول ثانٍ بناء على أن الرؤية علمية وهو المناسب هنا أما أولاً فلأن الدعوة إلى الكتاب ليست بمبصرة إلا أن يراد المبالغة وأما ثانياً فلما عرفته من كونه صفة بناء على أن الرؤية بصرية فالأولى حمل الرؤية على العلمية.

قوله: (اليوم) قدم على عامله للحصر ولرعاية الفاصلة ﴿ما كنتم تعملون﴾ [الجاثية: ٢٨] شامل للتروك أيضاً.

قوله: (محمول على القول) أي فيقال لهم والقاتل هو الملائكة.

قوله تعالى: هَذَا كِتَابُنَا يُنْطَقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِجُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾

قوله: (هذا كتابنا) إفراده لأن المشار إليه كتاب كل أمة أو المراد الجنس وهو مفرد لفظاً وإن كان متعدد معنى.

قوله: (أضاف صحائف أعمالهم إلى نفسه) مع أنه أضافها إليهم أولاً.

قوله: (لأنه أمر الكتية أن يكتبوا فيها أعمالهم) تعليل للإضافة يريد به أن الإضافة لأدنى ملازمة على التجوز مع تشريف المضاف والداعي إلى المجاز تفخيم المضاف ومناسبة بقوله: ﴿ينطق عليكم﴾ [الجاثية: ٢٩].

قوله: (يشهد عليكم بما عملتم بلا زيادة ونقصان) أي ينطق استعارة تبعية كما هو المشهور في نطق الحال قوله بما عملتم من الوجوديات والتروك قوله بلا زيادة ونقصان معنى بالحق.

قوله: (نستكتب الملائكة) أي نطلب الكتابة من الكتية بمعنى تأمرها وهذا يؤيد كون إضافة الكتاب إلى ذاته تعالى ويأبى كون الإضافة إلى كرام كاتيين وإن كانت الإضافة حقيقية فيهم كالإضافة إلى العامل (أعمالكم).

قوله تعالى: فَأَمَّا الْيَوْمَ الْكَلِيمُ ﴿٣٠﴾

قوله: (فأما الذين) تفصيل للمجمل المفهوم من كنتم تعملون فإنه فهم أن العاملين فرقتان مؤمن وكافر فأما الذين النخ وهذا أولى من كونه تفصيلاً للمجمل المفهوم من ينطق.

قوله: (التي من جعلتها الجنة) عزم الرحمة إلى الجنة وغيرها من الرضوان ورؤية الرحمن فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز لأن الظرفية حقيقة في الجنة ومجاز في غيرها وهو جائز عند المصنف وفي الكشف فسرهما بالجنة فيكون الظرفية حقيقة ولو أريد العموم لكان بطريق عموم المجاز عند من لم يجوز الجمع المذكور وقد فسرهما

بالجنة والثواب المخلد في سورة آل عمران وساق النكتة في التعبير بالرحمة بأنها فضل دون استحقاق.

قوله: (الظاهر) معنى المبين.

قوله: (لخلوصه عن الشوائب) لخلوصه عن الشوائب التنبيه على ظهوره عن الشوائب أي عن الأكدار بخلاف نعيم الدنيا وفوزها ولذا جاء الكلام بالحصر.

قوله تعالى: **وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ مَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ فَاسْتَخَرْنَا وَكُنَّا مُخْرَجِينَ** ﴿٣١﴾

قوله: (أي فيقال لهم ألم يأتكم رسلي فلم تكن آياتي تنلى عليكم) قدر القول إذ لا ارتباط بدونه وحذف القول عند قيام قرينة لا سيما بعد أما كثير شائع وإلى هذا أشار المصنف بقوله فحذف القول الخ والمراد بالمعطوف عليه ألم يأتكم رسلي.

قوله: (فحذف القول والمعطوف عليه اكتفاء بالمقصود) تعليل لحذف المعطوف عليه إذ المقصود من إرسال الرسل تلاوة الآيات على الأمم.

قوله: (واستغناء بالقرينة) تعليل لحذف القول والمعطوف عليه معاً ولذا أخره عن قوله اكتفاء بالمقصود والقرينة معنوية في حذف القول وتعيين المعطوف عليه والفاء في أفلم تكن قرينة لفظية على حذف المعطوف عليه مطلقاً لا على تعيينه هذا على مذهب من قال في مثله أن الفاء للعطف على محذوف وأما على مسلك من ذهب^(١) إلى أن الفاء في مثله للعطف على ما قبله وهمزة الاستفهام في حكم المؤخر فلا يكون قرينة أصلاً.

قوله: (عن الإيمان بها) أي بالآيات وهذا القيد بقرينة ما قبله والفاء للسببية على جعلهم مع أنها سبب في نفس الأمر الإيمان بها الباء إما صلة أو سببية فالمؤمن به الآيات على الأول ويستلزم الإيمان بالرسول وكذا انتفاؤه يستلزم انتفاءه.

قوله: (عادتكم الاجرام) هذا من كان المفيد للدوام وأيضاً نفس اجرامهم مفهوم من فاستكبرتم فلو لم يأول به يلزم التكرار وعصاة الموحدين غير داخلين في الفريقين فحالهم مسكوت عنها.

قوله تعالى: **وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا لَحْنٌ بِمُسْتَيِّقِينَ** ﴿٣٢﴾

قوله: (يحتمل الموعود والمصدر) وهو حقيقة فالحمل عليه أولى مع أنها متلازمان لا محالة.

قوله: عادتكم الاجرام معنى العادة مستفاد من كلمة كان الاستمرارية.

(١) لكن هذا المسلك لا يحسن بل لا يصح فتأمل.

قوله: (كائن هو) ناظر إلى الأول.

قوله: (أو متعلقه لا محالة) ناظر إلى الثاني ورجح الأول لأن الحقية ظاهرة فيه وأما المصدرية فباعتبار متعلقه فيكون مجازاً في النسبة وهي أبلى من المجاز في الكلمة كما في الأول فإن الوعد مصدر أريد به المفعول مجازاً.

قوله: (الفراد للمقصود) أي من جملة الموعود لأن الموعود عام للثواب والعقاب وأنواع النعم وأصناف النقم والبعث هو المقصود من حيث إنه وسيلة إلى سائرته وإن كان ما عدها مقصوداً من جهة أخرى فهو من عطف الخاص على العام تنبيهاً على مقصوديته ولو عمم الوعد إلى النعم الدنيوية لكان كون البعث مقصوداً أظهر من أن يخفى.

قوله: (وقرأ حمزة بالنصب عطفاً على اسم إن) وعلى قراءة الرفع هو من عطف الجملة على الجملة المتقدمة فلا يلاحظ أن هنا لكن تحقيقتها وتأكيدها مفهوم لدخولها تحت عموم الوعد.

قوله: (أي شيء الساعة استغراباً لها) نية به على أن ما استفهامية قصد بها الاستغراب ولذا قال استغراباً لها أي عدها غريباً عجباً يحتمل الإنكار أو نفي الاستيقان وهو الملازم لقولهم ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية: ٣٢] الآية فهؤلاء غير القائلين ﴿ما هي إلا حياتنا الدنيا﴾ [الجاثية: ٢٤] وعلى احتمال الإنكار هم عين القائلين المذكورين فقولهم ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ كناية عن الإنكار مبالغته فيه ويلاتمه قولهم ما ندرى ما الساعة وهو خلاف الظاهر والأول هو الراجح المعمول.

قوله: (أصله نظن ظناً فأدخل حرفاً النفي والاستثناء لإثبات الظن ونفي ما عدها) أصله نظن ظناً أي مقتضى الظاهر ذلك لأنه مسأ وللمقصود لكن مقتضى الحال ما ذكر في النظم

قوله: كائن هو أو متعلقه أي كائن ذلك الوعد أو الموعود فالأول على أن المراد بالوعد المعنى المصدري والثاني على أنه بمعنى الموعود ومعنى قوله لا محالة مستفاد من أداة التأكيذ أعني كلمة أن ومن اسمية الجملة.

قوله: إفراد بالمقصود على أن المراد بالوعد الموعود فإن إثبات الساعة هو الموعود والمراد بقوله: ﴿إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا﴾ [الجاثية: ٣٢].

قوله: أصله نظن ظناً فأدخل حرف النفي والاستثناء لإثبات الظن ونفي ما عدها وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن المصدر فائدته كفاية الفعل فلو أجري الكلام على ظاهره يكون معناه أن نظن ألا نظن وهم لا يجيزون ما ضربت إلا ضرباً لأن معناه ما ضربت إلا ضربت وهذا لا فائدة فيه وقال أبو البقاء التقدير إن نحن ألا نظن ظناً وإلا مؤخرة أي مؤخرة عن موضعها ولولا هذا التقدير لكان المعنى ما نظن إلا نظن فحاصل تأويل القاضي رحمه الله أن أصل الكلام نظن ظناً ثم زيد أداة الحصر لمزيد التأكيذ وإثبات الظن ونفي ما سواه للمبالغة لا ليرد بما وإلا إنكار المنكر كما هو مقتضاهما ولذلك أكد بقوله: ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية: ٣٢] فلذا موردا التركيبين واحد فلم يتغايرا سوى التوكيد ولما دل بمفهومه على نفي ما سوى الظن وهو اليقين أكد بمنطوق قوله:

الكريم لما ذكره المصنف وأما الإشكال بأن المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر يعرب بإعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى بيقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن مثلاً محتلاً لغير الظن فضلاً عن الشمول واستغراقه إياه بيقين حتى يخرج الظن من البين فمدفوع بأن تنوين ظناً للتخفيف وصدر الكلام يحتمل الظن القوي والضعيف فالظن الضعيف أخرج من هذا العموم وهذا الجواب مما اختاره السكاكي وكثيراً ما يكون المفعول المطلق مستثنى مفرغاً لكونه موصوفاً بصفة كقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الفتح: ١٥] أي لا يفهمون إلا فهماً قليلاً كذا قاله المصنف وأشار إلى أن المستثنى فهماً وقليلاً صفته وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٨] أي إلا إتياناً قليلاً ونظائره كثيرة جداً وكذا ما نحن فيه غاية الأمر أن الصفة هنا منقهمة من التنوين غير مذكورة صراحة ولا ضير فيه ألا يرى أنهم اعتبروا في شراهم ذا ناب أي شر عظيم لا حقير فلم لم يعتبروا هنا مع أن اعتبارهم ذلك غير محصور فيصح أيضاً ما ضربت إلا ضرباً أي إلا ضرباً خفيفاً مثلاً.

قوله: (كأنه قال ما نحن إلا نظن ظناً) قبل أي ما نحن نفعل فعلاً إلا نظن ظناً على جعل ما عداه من الأفعال في حيز العدم ادعاء لقصد المبالغة وهذا مسلك الحمل على التقديم والتأخير نقله الرضي عن ابن يعيش وعده تكلفاً انتهى وأنت تعلم أن هذا نوع تعقيد لا يناسب جزالة النظم الجليل وما ذكرناه خال عن التكلف وأوفق بالاستعمال وما قيل من أنه يردده قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَثْنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] فإن مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه فضعيف لأن المطلق لا يوجد إلا في ضمن العقيد والمراد هنا الضعيف منه بمعونة المقام قول المصنف تحيروا الخ يؤديه إذ التحير يستعمل في الشك فظنهم قريب من الشك وهو ضعيف جداً بل لا يبعد أن يقال إن الظن هنا بمعنى الشك أو بمعنى الوهم لأنه قد يستعمل فيه ولذا يقيد في التقريرات والمحاورات بالغالب فيقال الظن الغالب احترازاً عما ذكرناه وقد صرحوا به وعدم الاستيقان منتظم بالوجوه كلها.

قوله: (أو لنفي ظنهم في ما سوى ذلك مبالغة) عطف على إثبات الظن والمعنى ما نظن ظناً في الأمر إلا في هذا الأمر والفرق أن في الأول إثبات الظن ونفي ما عداه من

﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَثْنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد والعكس قال صاحب التقریب فيه نظر لأن موردهما واحد وهو الظن والحصر يقتضي تغاير الموردين فالأولى أن يحمل المنفي على الاعتقاد المطلق تعميماً للخاص والمثبت على موضوعه أي لا نعتقد إلا اعتقاداً راجحاً لا جازماً ولذلك أكد به بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَثْنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] أو يحمل المنفي على موضوعه وتخصيص الميث بالظن الضعيف فالمعنى إن نظن إلا ظناً ضعيفاً إلى هنا كلامه أخذ صاحب التقریب رحمه الله الوجه الأول من قول الواحدی إن نظن إلا ظناً أي ما نعلم ذلك إلا حديثاً وتوهماً وما نستيقن كونها ومن قول أبي البقاء إن الظن قد يكون بمعنى العلم والشك فاستثنى الشك أي ما لنا اعتقاد إلا الشك.

الأفعال ادعاء كما عرفته وفي الثاني إثبات الظن في أمر الساعة ونفيه عما عداه ولا نفي فيه لما عداه من الأفعال كما لا نفي للظن في الأول عما عدا أمر الساعة ولعمري إن هذا غير مناسب لبلاغة القرآن وفصاحة الفرقان .

قوله : (ثم أكد بقوله : ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية : ٣٢]) أي على الاحتمال الثاني أو على الأول أيضاً والمراد التوكيد اللغوي فلا يتنافي العطف وتقديم المسند إليه للمحصر لكنه إضافي لا حقيقي قوله : ﴿وما نحن بمستيقنين﴾ [الجاثية : ٣٢] تأكيد لما قبله .

قوله : (لإمكانه) أي لإمكان أمر الساعة فضلاً عن وقوعه فهو رد على زعمهم قوله : ﴿إن الساعة لا ريب فيها﴾ [الكهف : ٢١] بأبلغ الرد وإلا فلا ريب في وقوعها أيضاً فقيده بالإمكان لإنكارهم الإمكان فضلاً عن وقوعها .

قوله : (ولعل ذلك قول بعضهم تحيروا بين ما سمعوا من آياتهم وما تليت عليهم من الآيات في أمر الساعة) ولعل ذلك وقد مر أنه هو الظاهر من مقالهم وإنما قال ولعل ذلك لعدم الجزم بذلك كما عرفته قول بعضهم لأن الكفرة مختلفون قال تعالى : ﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذين هم فيه مختلفون﴾ [النبأ : ١ - ٣] بجزم النفي والشك فيه أو بالإقرار والإنكار كذا قاله المصنف ظهر لهم .

قوله تعالى : وَيَذْكُرُكُمْ مِّنْكُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٣﴾

قوله : (على ما كانت عليه) أي في الدنيا فإنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فيظهر لهم في الآخرة كون أعمالهم سيئة .

قوله : (بأن عرفوا قبحها وعابثوا وخامه عاقبتها) بأن عرفوا قبحها الشرعي المترتب عليه العذاب وطول الحساب فظهور السيئات وقبحها سبب سوء الجزاء ولذا قال وعابثوا وخامه عاقبتها بأنواع العقاب والمراد بالخامة الضرر استعارة إذ أصلها تعفن الهواء المورث للأمراض ولا يبعد أن يكون حقيقة عرفية بلا استعارة في معنى الضرر واليأس فلا إشكال بأن كون الأعمال سيئة معقول لا يرى ولا يظهر لما عرفت من أن المراد ظهور جزاءها ويظهر سوء ظهوره فاستناد الظهور إلى السيئات مجاز أو المراد بالظهور المعرفة كما قال بأن عرفوا قبحها .

قوله : (أو جزاؤها) عطف على ما كانت عليه بحسب المعنى كأنه قيل أي ظهر لهم نفس السيئات على ما كانت عليه أو ظهر لهم جزاؤها إما بتقدير المضاف أو المراد بالسيئة جزاؤها مجازاً بعلاقة السببية ويؤيده قوله تعالى : ﴿وحاق بهم﴾ [الجاثية : ٣٣] الآية .

قوله : (وهو الجزاء) بيان لما وأنه موصولة وهو من عطف العلة على المفعول وصيغة المضى هنا وفيما قبله لتحقق الوقوع وفي التعبير بحاق مبالغة لأنه بمعنى حل

وأحاط وهو كقوله تعالى: ﴿يَغْشَاهُمْ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾
[العنكبوت: ٥٥] الآية .

قوله تعالى: وَقِيلَ الْيَوْمَ نَسُكَكَ كَمَا نَسَّكَ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوُكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ نَّاصِرِينَ ﴿٣٤﴾

قوله: (نترككم في العذاب ترك ما ينسى) لما كان النسيان محالاً في حقه تعالى أولاً
بلازمه إذ الترك لازم للنسيان فهو مجاز مرسل قوله ترك المنسي مناسب للاستعارة التبعية
ويحتمل الاستعارة التمثيلية .

قوله: (كما نسيتكم) الكاف للتعليل وما مصدرية (كما تركتم) أي النسيان هنا استعارة أيضاً .

قوله: (عدته) بضم العين وتشديد الدال ما أعد له مما لا بد منه مثل كراه المسافر
وراحلته وسائر مؤنثه وفيه إشارة إلى أنهم كالمسافرين كقوله عليه السلام: «كن في الدنيا
كأنك غريب أو عابر سبيل» فلا بد لهم أن يعدوا للسفر العميق عدة مما لا بد منه حتى
يسهل لهم قطع المسافة والوصول إلى البغية مع الأمن والسلامة .

قوله: (ولم تبالوا به) عطف متضمن لوجه الشبه فإن الشيء يترك وينسى لعدم المبالاة
به كذا قيل حمل الكاف على التشبيه لكن لا ينافي العلية وعدم المبالاة بالشيء إما لحقارته
عنده أو لعدم اعتقاده كما فيما نحن فيه ولم يلتفت إلى ما قيل من أن التعبير بالنسيان لا بد
منه من فطرتهم وتمكنهم منه لظهور دلائله فالنسيان الأول مشكلة انتهى لأن التمكن منه
باقٍ لا يزول فتعبير النسيان بالنظر إليه غير صحيح .

قوله: (وإضافة اللقاء إلى اليوم إضافة المصدر إلى ظرفه) إما مجازاً كقوله: ﴿بل مكر
الليل والنهار﴾ [سبأ: ٣٣] أجري الظرف مجرى المفعول به اتساعاً أو حقيقة بتقدير
المفعول به أي لقاء الله في ذلك اليوم وكلام المعص يحتملها لا يختص بالآخر ولم يجعل
اليوم مفعولاً به بجعل اليوم اسم ظرف لا الظرف إذ المراد لقاء الله أي جزاؤه في ذلك اليوم
لا لقاء اليوم نفسه ولو أريد لقاء اليوم نفسه ل تضمنه لقاء ما فيه لكان أبلغ لكونه كناية كقوله
تعالى: ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ [إبراهيم:] ونظائره كثيرة ﴿ومأواكم النار﴾ [الجاثية: ٣٤]
فيه التفات للمبالغة في التهديد .

قوله: ﴿وما لكم من ناصرين﴾ [الجاثية: ٣٤] تقرير لما قبله .

قوله: (يخلصونكم منها) بفتح كما هو المتبادر من ناصرين ويعلم منه بدلالة النص
أن لا شفع لهم ولا يقبل منهم فدية أو المعنى يخلصونكم منها بفتح أو بشفاعته أو بفدية .

قوله: نترككم في العذاب ترك ما ينسى يريد أن النسيان مجاز مستعار أو مجاز مرسل إطلاق
اسم السبب على المحسب لامتناع إسناد حقيقته إلى الله سبحانه وتعالى ويجوز أن يحمل على
المشكلة والازدواج لقوله: ﴿كما نسيتكم﴾ [الجاثية: ٣٤] .

قوله تعالى: **ذِكْرُكُمْ أَنتُمْ أَغْفَتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هَؤُلَاءِ وَغَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَلَالِمْ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ** ﴿٣٥﴾

قوله: (ذلكم) أي ذلك العذاب بأنكم أي بسبب أنكم أو بيدل أنكم اتخذتم أي جعلتم آيات الله هزواً أي محل هزواً وهزواً نفسه مبالغة.

قوله: (استهزأتم بها ولم تفكروا فيها) حاصل المعنى وإشارة إلى أن هزواً بمعنى محل هزواً أو مهزواً قوله: ولم تفكروا فيها عطف العلة على المعلول.

قوله: (فحسبتم أن لا حياة سواها) فذهلتم بها عن طلب الآخرة والسعي لها قيل الخطاب لمن لم يتحيروا أمرها أولهم بناء على تناقض أقرالهم واختلاف أحوالهم والأولى الخطاب لجميع الكفار قوله: فحسبتم إشارة إلى أن الحسيان كان في ذلك فما ظنك بمن اعتقد أن لا حياة سواها.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بفتح الياء وضم الراء) أي من الثلاثي فالمعنى حينئذ لا يقدرون الخروج مع أنهم يريدونه الغاء للسببية والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لاتحطاطهم عن ساحة الخطاب ولو لوحظ كون الخطاب لمزيد التهديد يحسن الخطاب ولذا التفت من الغيبة إلى الخطاب في مواضع كثيرة.

قوله: (أي يطلب منهم أن يعتبوا بهم أي يرضوه لفوات أوائه) أي السين للطلب أي يرضوه بالإيمان والعمل الصالح لفوات أو أنه أي زمانه لأن الآخرة ليست دار التكليف وأصل الاعتبار إزالة العتبي والعتب على أن همزة الأفعال للسلب فمعنى الإرضاء كنوي له وقد مر في سورة الروم والسجدة تفصيله وتفسيره بوجه آخر.

قوله تعالى: **قُلْ لِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴿٣٦﴾

قوله: (إذ الكل نعمة ودال على كمال قدرته) أشار إلى أن الغاء للتفريع والمعنى أن الكل وجميع الأشياء نعمة منه تعالى فاحمدوه حمداً كائناً من شعب الشكر فهو الحمد على الجميل الاختياري أو المعنى إذ كل من المذكورين إما ما ذكر من أحوال المؤمنين فكونه نعمة ظاهرة وإما أحوال الكافرين فلكونها عبر أو مواعظ للمعتبرين والانتقام للأنبياء والمرسلين وهذا الاحتمال هو المناسب للفاء التفرعية وكون اللام للجنس أولى من الاستغراق فيفيد الحصر وتقديم الخبر يؤكد الحصر وتكرير الرب للإشعار ما في الاستقلال قوله رب العالمين يدل ولذا ذكر بلا عطف وهذا يدل على أن رب السموات ورب الأرض عبارة عن جميع المخلوقين إذ المراد جانب العلو والسفل.

قوله: ولا يستعتبون يطلب منهم أن يعتبوا بهم أي يرضوه من قولهم استعنته فاعتني أي استرضيته فأرضاني.



قوله تعالى : وَلَهُ الْكِبَرِيَّاتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

قوله : (إذ ظهر فيهما آثارها) ولما كان الآثار ظاهراً فيهما وهما ظرفاً آثارها فكان الكبرياء فيهما وهما ظرفان لها مجازاً فلا محذور في ظرفية المجاز واختيار الكبرياء هنا أمس بالمقام إذ انتقام الكفار وعدم النصرة لهم من آثار الكبرياء والعظمة واختير الكبرياء على العظمة لأنها أبغ.

قوله : (الذي لا يغلب) بصيغة المجهول وهو حاصل المعنى لأن معناه القادر القوي فإنه من عز يعز من الباب الثاني وفيه تقرير للكبرياء.

قوله : (فيما قدر وقضى) أي يراعي المصلحة فيهما تفضلاً.

قوله : (فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له عن النبي عليه السلام من قرأ ﴿حم﴾ [الجاثية: ١] الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته يوم الحساب) فاحمدوه الخ الظاهر أنه على التوزيع وإشارة إلى أن هذه الأخبار كناية عن الأمر بالحمد الخ وللتنبية على ذلك ذكره بالغاء والأمر بعم الوجوب والندب وما ذكره حديث موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة بالعناية الصمدانية وأفضل صلاة وسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه العلية الزكية.

قوله : إذ ظهر فيها آثارها تعليل لتقبيد كبريائه تعالى بقوله : ﴿في السموات والأرض﴾ [الجاثية: ٣٧] والحال أنه تعالى متصف بالكبرياء على الإطلاق من غير تقبيد بشيء دون شيء.

قوله : فاحمدوه وكبروه الفاء في قوله : فاحمدوه إشارة إلى أن تعقيب هذا الوصف لحكم الحمد في قلله مشعر بعليته له ولعله رحمه الله أشار بقوله فاحمدوه وكبروه وأطيعوا له إلى شعب الشكر فالحمد إلى الشكر اللساني والتكبير إلى الشكر القلبي وهو الاعتقاد بعظمته تعالى بالقلب والاطاعة إلى الشكر بالأعضاء هذا آخر ما أمليته في تفسير سورة الجاثية بعون الله وتوفيقه الحمد لله مبسر كل مسؤول فالآن أشعر متمسكاً بحيله المتين في أن أشرح ما في سورة الأحقاف وأقول.

سورة الأحقاف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة الأحقاف مكية وهي أربع أو خمس وثلاثون آية) مكية واستثنى بعضهم قوله: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهُي﴾ [الأحقاف: ١٧] الآيتين وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢] الآية وقوله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ﴾ [الأحقاف: ١٥] الآيات وقوله: ﴿وَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] الآية فهي مدنية وعليه مشى المص في بعضها كما سيأتي فكان ينبغي أن ينبه عليه والتفصيل في الحاشية السعدية والمص لما نبه عليه فيما سيأتي لم ينبه عليه هنا احترازاً عن التكرار والاختلاف في عدد الآيات بناء على أن ﴿حَم﴾ [الأحقاف: ١] آية أولاً وقد صرح المص بأن ﴿حَم﴾ [الأحقاف: ١] آية في أوائل البقرة فلا يكون بناء عليه عند المص إلا أن يقال إن ما ذكره المص مذهب الكوفيين وأما عند غيرهم فليس بآية كأخواتها وثمرة الاختلاف تظهر في حسن الوقف على حم وعدم حسنه وإعراب ﴿حَم﴾ تنزيل الكتاب [الأحقاف: ١، ٢] قد مر وجوه الإعراب في سورة الجاثية وفي أوائل البقرة.

قوله تعالى: ﴿حَم﴾ ١ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ٢ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُتُوا مُعْرِضُونَ ٣

قوله: (إلا خلقاً ملتبساً بالحق) جعله في موضع المصدر والمفعول المطلق وإن لم يكن مستثنى مفرغاً بنفسه لكنه يكون بانضمام القيد إليه وقد مر البيان في قوله ﴿إِنْ نَظُنْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية: ٣٢] ولم يجعله حالاً من المفعول لأن المقترن بالحكمة هو الخلق لا المخلوق كذا قيل ولا يلائمه قوله في تفسير الحكيم فيما قدر ولا يخفى عليك أن ما قدر

سورة الاحقاف مكية

وآياتها أربع أو خمس وثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿حَم﴾ تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق [الأحقاف: ١ - ٣].

قوله: (إلا خلقاً ملتبساً بالحق يريد أن الباء في بالحق للمصاحبة.

وقضى هو المخلوق وأيضاً قولهم والله تعالى يراعي الحكمة فيما خلق تفضلاً لا يلائمه قال المص في أوائل البقرة في تفسير الحكيم المحكم لمبدعائه الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة والأولى أن يقال إنه اكتفى به وأن ما ذكره مستلزم لذلك والمعنى حينئذ ما خلقناها في حال من الأحوال إلا حال ملاستهما بالحق والحكمة وكذا الكلام في كونه حالاً من الفاعل أي ما خلقناها في حال إلا حال ملاستنا بالحق ومآل الكل واحد وأن أحدها يستلزم الآخر وقد تفنن حيث حمل الباء على الملاسة هنا وقد حمله في سورة الدخان على السببية ففي الباء احتمالان وفي الإعراب ثلاثة احتمالات فتوجه واختر ما هو الأوجه.

قوله: (وهو ما تقتضيه الحكمة والمصلحة والمعدلة) وفيه إشارة إلى مناسيته بما قبله فإنه لما ذكر كونه عزيزاً حكيماً ذكر عقيبه ما هو دليل عليه أنني ولم ينه على عزته لظهور أن الأجسام العظام لا توجد إلا بقدرة تامة قوله والمعدلة أي العدل.

قوله: (وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة على ما قرئناه مراراً) وفيه أي في قوله بالحق دلالة أي انية تنفيذ العلم على وجود الخ وجه الدلالة هو أن المصنوع المشتمل على ضروب البدائع تبصرة للنظر وتذكرة لذوي الاعتبار لا بد له من صانع قادر حكيم متعال عن معارضة غيره بالبرهان التمانع كما فصله المص في سورة البقرة وأما دلالاته على البعث فلما ذكره في سورة الأنبياء من قوله ونسبياً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد.

قوله: (ويتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل وهو يوم القيامة) قدر التقدير لأن الخلق إنما يلتبس به لا بالأجل نفسه فهو عطف على الحق بتقدير المقصاف وهو التقدير مسمى أي معين والمراد بالأجل آخر المدة ولذا قال ينتهي إليه الكل أي الكل المجموعي من حيث

قوله: وفيه دلالة على وجود الصانع الحكيم والبعث للمجازاة هذه الدلالة مستفادة من لفظ الحكيم والخلق والحق فإن الوصف بالحكمة يدل على أن خلق السموات والأرض ليس عبثاً بل فيه حكمة بالغة وعاقبة حميدة ومن ذلك البعث للمجازاة وإن خلقهما على هذا النظام المتقن العجيب يدل على أن لهما صانعاً حكيماً والحق الذي هو مقتضى الحكمة والمعدلة دال على المجازاة أيضاً.

قوله: ويتقدير أجل مسمى ينتهي إليه الكل يريد أن قوله «وأجل مسمى» عطف على بالحق بتقدير مضاف ونحو هذه الآية قوله تعالى في الحجر: ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لأتية﴾ [الحجر: ٨٥] والمعنى ما خلقنا السموات والأرض إلا بأن نوجد ونعبد وبأن نثيب من أقبل على ذلك ونعاقب من أعرض عنه وكذلك أنزلنا الكتب وأرسلنا الرسل وهؤلاء الكفار يمحسون الأمر ويعرضون ونحو هذا الأسلوب الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله ويجوز أن يكون ما مصدرية فالمعنى والذين كفروا عن إنذارهم معرضون والوجه الأول على أن ما موصولة والعائد محذوف تقديره عما أنذروا به ولذا يبه بقوله من هول ذلك الوقت.

المجموع وهو أي الأجل المسمى يوم القيامة فإن كل المخلوق في الدنيا ينتهي إليه ويتم عنده أما غير السموات والأرض فظاهر تنهايه وأما هما فلقوله تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾ [إبراهيم: ٤٨] الآية فسماء الدنيا والأرض يتناهى وجودهما في يوم القيامة ويوجد بدلها سموات الآخرة وأرضها.

قوله: (أو كل واحد وهو آخر مدة بقائه المقدر له) أي ينتهي إليه كل واحد أو أحد من المخلوقات عطف على الكل والمراد من المعطوف عليه الكل المجموعي والمعطوف كل واحد أي الكل الإفرادي فحينئذ يكون المراد بأجل مسمى آخر مدة بقاء كل واحد واحد من الموجودات مثل زيد فإن أجله المسمى آخر عمره المقدر له وقس عليه ما عداه آخره لعدم ملائحته لقوله تعالى: ﴿والذين كفروا عما أنذروا معرضون﴾ [الأحقاف: ٣] فإن ما أنذروا يوم القيامة وهوله كما أشار إليه المحص بقوله من هول ذلك الوقت وجه الصحة أن هذا يتناول يوم القيامة لأن آخر مدة بقاء السموات والأرض يوم القيامة وبهذا القدر تتحقق الملازمة.

قوله: (من هول ذلك الوقت ويجوز أن تكون ما مصدرية لا يشفكرون فيه ولا يستعدون لحلوله) ويجوز عطف على قوله من هول الخ معنى فإن معناه لفظة ما موصولة ويجوز الخ آخره مع أن فيه سلامة عن الحذف المحتاج إليه الموصول لأن إعراضهم عن المنذر به فإن معنى الاعراض عدم الالتفات إليه والتفكر فيه كما نبه عليه المحص بقوله: لا يشفكرون فيه الخ وهو منتظم لما أنذروا عنه دون الإنذار بالمعنى النسبي وإن صح في الجملة مسامحة وإن أريد به الحاصل بالمصدر فيؤول إلى معنى الموصول.

قوله تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُنَادِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَتُكْرَرُ قَدْ عَلِمَ إِنَّكُمْ سَكَنْتُمْ كَيْدِيكُمْ ﴿١﴾

قوله: (أي أخبروني عن حال آلهتكم بعد تأمل فيها) معنى أرايتكم كتابة قوله عن حال آلهتكم أشار إلى أن ما عبارة عن آلهتكم وتدعون بمعنى تعبدون والمراد الأصنام وكون المراد سماوية كالنجوم لا يناسب هنا إذ الخطاب لكفار مكة قوله بعد تأمل فيها أي في أحوالها من عجزها وعدم القدرة على النفع والضرر وغيرهما وإمكاناتها مع حدودها وهذا القيد منفهم من أرايتكم لأن معناه أعلمتم أو أبصرتم فأخبروني والإخبار المسبب عن الرؤية العلمية أو البصرية في كل مطلب لا سيما في مثل هذا المطلب لا يكون إلا بالتأمل الصادق ولم يذكر هذا القيد في بعض المواضع لكنه مراد لأن الكلام يدل عليه بالالتزام.

قوله: (هل يعقل) الاستفهام للإنكار الوقوعي.

قوله: (أن يكون لها مدخل في نفسها في خلق شيء) لعله احترازي عن الوساطة.

قوله: (من أجزاء العالم) إشارة إلى أن المراد من الأرض والسموات جميع العالم بأن يراد بالأرض جانب السفلى وبالسموات جانب العلو.

قوله : ﴿فتستحق به العباد﴾ إذ استحقاق العباد لا يكون إلا بالخلق ﴿أمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون﴾ [النحل : ١٧] وهو جواب الاستفهام فيكون منصوباً وفيه إشارة إلى أن المراد بهذا الكلام إبطال استحقاقهم العباد ونقير التوحيد اثر اثبات خالقية جميع العالم بالحق فانضح ارتباط قوله : ﴿أرايتم ما تدعون﴾ [الأحقاف : ٤] الخ بما قبله قوله : ﴿أروني﴾ [الأحقاف : ٤] تأكيد لأرايتم لما عرفت أن المراد أخبروني وكذا معنى أروني وقد جوز البديلة^(١) وما استفهامية وذا اسم موصول أو هما اسم واحد بمعنى الاستفهام أي شيء من الأرض بيان لماذا وإنما صدر بقل تبيكناً والزماً لهم .

قوله : (وتخصيص الشرك بالسماوات احتراز عما يتوهم أن للوسائط شركة في إيجاد الحوادث السفلية) الباء داخل على المقصور عليه أي تخصيص الشركة بالسماوات دون ما عداها من الأرض وما بينهما مع أنه لا شركة فيما عداها أيضاً وأجاب^(٢) بأنه احتراز عما يتوهم أن للوسائط كالشمس والنجوم شركة في إيجاد الحوادث السفلية وفيه دلالة على أن ما تدعون عام للسماويات مثل الشمس وسائر الكواكب وقد عرفت أن الظاهر أن الخطاب لكفار مكة وهم عبدة الأصنام دون السماويات فإما أن يقال إن الخطاب عام لجميع المشركين أو أن بعض أهل مكة يعبدون نحو الشمس^(٣) وكلاهما خلاف الظاهر أو المعنى احتراز عما يتوهم أن للوسائط كالكسب والأمور العادية شركة في إيجاد الحوادث السفلية

قوله : وتخصيص الشرك في السماوات احتراز عما يتوهم أن للوسائط شركة في إيجاد الحوادث السفلية معنى الاحتراز مستفاد من الاستفهام الإنكاري المدلول عليه بكلمة أم فإنها بمعنى بل والهمزة والمعنى بل الهم شرك في السماوات أي ليس لألهمتهم شركة في خلق السماوات وجه الاحتراز عما توهم هو دلالة على أن الله تعالى مستبد في خلق السماوات وأنه هو خالقها بالاستقلال ليس في خلقها شركة للغير إذ لو ثبت للسماوات شركة في إيجاد السفليات يلزم أن لا يكون الله تعالى مستقلاً في خلق السماوات والحاصل أن دخول السماوات تحت قهر سلطة الله خلقاً وملكاً بالاستقلال ينافي شركتها له في إيجاد الحوادث السفلية والظاهر أن أخذ معنى الاحتراز من هذا التخصيص مبني على أن يكون المراد بالمخاطبين بقوله : ﴿أرايتم ما تدعون من دون الله﴾ [الأحقاف : ٤] عبدة الكواكب الذين يسندون الحوادث السفلية إلى الكواكب واتصالاتها ومما يدعونه الكواكب فالآية نفت شركتها لله تعالى في إيجاد الحوادث السفلية فعلى هذا يكون الظرف أعني في السماوات ظرفاً مستقراً أي كائنين في السماوات لكنه ينافي ما ذكره في سورة فاطر من أن معناه أم لهم شرك في خلق السماوات فيكون ظرفاً لغواً وينافي أيضاً ما ذكره هنا من قوله هل يعقل أن يكون لها مدخل في خلق شيء من أجزاء العالم فإن السماوات من أجزاء العالم فيعلم من قوله في خلق شيء من أجزاء العالم أن تقدير في السماوات في خلق السماوات .

(١) أي بذلك الاشتمال كما اختاره المص في سورة فاطر .

(٢) وهذا مما اختاره بعضهم لكن لا يلائم تقرير المص .

(٣) هذا صرح به السعدي لكن لا يخفى ما فيه من المخالفة لكلام المص .

فنفي الشركة في الحوادث السفلية ليس فيه الزام لهم لتمكنهم وإيجادهم لبعض الحوادث بحسب الظاهر كيف لا وقد ذهب المعتزلة إلى أن أفعال العباد مخلوقة لهم وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلى أنها حاصلة بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد ولما توهموا شركة فيها لم يذكره المصنف ليظهر الالتزام وحمل الأول على نفي الخلق على الاستقلال ولذا قيده في أنفسها والقرينة عليه قوله في سورة الفاطر: أخبروني أي جزء من الأرض استبدوا بخلقه فلا يرد إشكال السعدي لكن يرد عليه أن الكلام في خلق نفس الأرض كخلق نفس السموات لا الخلق في الحوادث السفلية فلا وجه لما ذكره في تخصيص الشركة بالسموات لأن عدم الشركة في خلق أي جزء من الأرض ظاهر لكل أحد ومسلم عندهم كعدم الشركة في خلق السموات مع الله تعالى فالصواب أن يقال إن نفي الشركة مراد في خلق الأرض وفي خلق أي جزء من الأرض لأن الكلام مسوق لاثبات التوحيد ونفي الشركة لا لإبطال نفرد غيره تعالى بخلق الأرض وبجزء منها فإنه لم يذهب إليه أحد مع أن نفيه لا يستلزم نفي الشركة في الخلق مع الله تعالى ولا يحصل به التوحيد وترك قوله وتخصيص الشركة الخ أولى كما تركه صاحب الكشاف وتبعه صاحب الإرشاد وقال الفاضل المحشي والأظهر أن يجعل الآية من حذف معادل أم المتصلة لوجود دليله والتقدير اللهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات انتهى ولك أن تقول إن الكلام من قبيل الاحتباك أي نفي الخلق على الاستقلال أي مع الشركة مع الله تعالى معتبر في الأرض والسموات جميعاً فترك في أحدهما ما ذكر في الآخر وهذا أوفق بالمعنى وأنسب بجزالة النظم الكريم.

قوله: (اتقوني بكتاب) الأمر للتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] من مقول القول.

قوله: (من قبل هذا الكتاب يعني القرآن فإنه ناطق بالتوحيد) فإنه أي القرآن ناطق بالتوحيد أي دال عليه تعليل لطلب الاثبات صورة بكتاب غير القرآن فلا يمكنهم اثبات كتاب على خلاف ما نطق القرآن إذ التخالف بين الكتب على وجه التناقض محال فالأولى كونه تعليلاً لما يفهم من المقام أي لا يمكنهم اثبات كتاب نازل من السماء غير القرآن ناطق بالشركة فإن القرآن ناطق الخ.

قوله: (أو بقية من علم) أي إثارة بمعنى بقية.

قوله: (بقيت عليكم من علوم الأولين) بيان وجه التعبير بالبقية وإنما عبر بالعلم لأن لهم بقية من التقليد من آياتهم الأقدمين الضالين.

قوله: (هل فيها ما يدل على استحقاقهم للمعبادة أو الأمر به) هل فيها أي في علوم الأولين الاستفهام للإتكار أي لا يكون علم ولا علوم الأولين الدالة على ذلك فالأمر بإثباته للتعجيز وهذا لا بد من أن لا يستفاد من كتاب غير القرآن حتى يتم المقابلة.

قوله: (في دعواكم وهو الزام بعدم ما يدل على الوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً) وهو أي التتوي الزام لما عرفته من أن الأمر للتعجيز لا للطلب قوله بوجه ما سواء كان يكتب غير القرآن أو بعلوم السلف قوله بعد الزامهم الخ وإنما قدم الأول لتقدم الدليل العقلي على النقلي وهذا يؤيد أن التوحيد عقلي لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه واستفادته من الشرع للاعتداده به وإنما اختير الاستئناف في قوله: ﴿التتوي﴾ [الأحقاف: ٤] ولم يعطف على أروني لكمال الانقطاع بينهما وأما كونه تأكيداً لأروني فلا مجال له لما بين الدليل العقلي والنقلي من التباين الكلي فالقول بالتأكيد تورم بحث.

قوله: (وقرىء إثارة بالكسر أي مناظرة فإن المناظرة تثير المعاني) أشار إلى أنه استعارة تشبيهاً للمعاني بالمحسوس أشار إليه بقوله فإن المناظرة تثير المعاني لكن المناظرة مثيرة فأطلق عليها إثارة مبالغة أو أنها بمعنى مثيرة ولا يقال إنه استعارة لشبه ما يبرز ويتحقق بما يثور من الغبار الحاصل من حركات الفرسان إذ تشبيه المعاني بالغبار لا يخلو عن غبار ولو قال يلزم من تشبيه المناظرة بالحركات الكائنة من الفرس وعدوه تشبيه المناظرين بالفرسان لم يبعد.

قوله: (وأثرة أي شيء أوترث به وأثرة بالحركات الثلاث في الهمزة وسكون الشاء فالمفتوحة للمرة) أي وقرىء أثرة بفتحين أي شيء أوترث به أي تردتم به مع كونه مطابقاً للحق فأتى لهم ذلك.

قوله: (من مصدر أثر الحديث إذا رواه والمكسورة بمعنى الأثرة والمضمومة اسم ما يؤثر) فالمعنى على هذا التتوي برواية من علم والمكسورة بمعنى الأثرة لأن الكسر للهيئة وقد مر معنى الأثرة أي شيء أوترث به وخصصتم به من علم لا إحاطة به لغيرهم فهو نوع من العلم اسم ما يؤثر كالأخطية اسم ما يخطب به والمأل مثل ما سبق.

قوله تعالى: وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾

قوله: (إنكار أن يكون أحد أضل من المشركين) فيكون المشركون أضل من كل ضال لما أبطل الله استحقاق آلهتهم العبادة والزمهم بدليل عقلي ونقلي بين أن

قوله: وهو الزام تقدم ما يدل على الوهيتهم بوجه ما نقلا بعد الزامهم بعدم ما يقتضيها عقلاً أما الإلزام بعدم ما يقتضيها عقلاً في قوله سبحانه: ﴿قل أرايتم ما تدعون من دون الله﴾ [الأحقاف: ٤] وأما الإلزام بعدم ما يقتضيها نقلاً في قوله: ﴿التتوي يكتب﴾ [الأحقاف: ٤] الآية.

قوله: والمكسورة الأثرة بالفتحات الثلاث وهي البقية وفي الصحاح أو إثارة من علم بقية منه وكذلك الأثرة بالتحريك.

المشركين أضل من كل أحد وهذا أبلى من القول بأنهم أضل سبيلاً والواو ابتدائية لا عاطفة كما هو الظاهر .

قوله : (حيث تركوا عبادة السميع المجيب القادر الخير إلى عبادة من لا يستجيب لهم) وإنما قال تركوا مع أنهم عبدوه أيضاً لما مر في أواخر المائدة من أن عبادة الله تعالى مع غيره كلا عبادة قوله السميع أي كل شيء أو الدعاء وهو الملازم لقوله المجيب أي الدعاء إذا دعاه بالشروط المعتبرة فيها وهذا مفهوم من دون الله بطريق مفهوم المخالفة كما هو مذهب المص أو بطريق الإشارة كما هو مذهبنا قوله إلى عبادة متعلق بتركوا يتضمن معنى الميل .

قوله : (أو سمع دعاءهم)^(١) فرض المحال للتبكيك قال تعالى : ﴿أَن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ﴾ [فاطر : ١٤] أي ما قدرُوا الاستجابة .

قوله : (فضلاً أن يعلم سرائرهم ويراعي مصالحهم) أشار إلى أن ذلك مقتضى الألوهية وألهمهم لا تقدر أهون من ذلك فكيف تستحق العبادة ودلالة النظم على ما ذكره المصنف بدلالة النص .

قوله : (ما دامت الدنيا)^(٢) فإذا انقضت الدنيا وقامت العقبى فات وقت الاستجابة فلا مفهوم للغاية وإن كان مفهوم الغاية معتبراً بالاتفاق لما ذكرناه وقيل إن المراد أنها مستمرة ولكن لزيادة ما بعدها على ما قبلها كما في قوله تعالى : ﴿وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين﴾ [ص : ٧٨] بمعنى أن الطرد واللعن إلى يوم القيامة فإذا جاء ذلك اليوم لقي ما ينسى به اللعن مما هو أشد منه انتهى ولا يخفى أن هذا لا يناسب هنا إذ الاستجابة ليس لها مراتب أقوى بعضها من بعض بخلاف اللعن فإنه من جنس العذاب على أن الراجح كون المعنى أن تنتهى أمد اللعن يوم الدين فإنه يناسب أيام التكليف كما نيه عليه المص هناك أولاً والقول بأن لهم عذاباً شديداً في يوم القيامة ضعيف لأنه ليس من نوع نفي الاستجابة حتى يقال إن مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق لكن عندنا بطريق الإشارة وعند الشافعي بمفهوم المخالفة ومقتضاء هنا كون يوم القيامة غاية لنفي الاستجابة وينتهي النفي عنده ويتحقق الاستجابة فيه مع أنه ليس كذلك لما عرفت أن وقت الاستجابة الدنيا فلا مفهوم للغاية وله نظائر كثيرة .

قوله : (لأنهم إما جمادات) فحينئذ التعبير بمن لعبادة الكفرة إياها والعبادة للعقلاء ولما فعل لها فعل العقلاء أجريت مجرى العقلاء .

قوله : إما جمادات وإما عباد مسخرون مشغولون بأحوالهم أي لأن ما يعبدونه من دون الله إما

(١) فيه إشارة إلى أن يدعون في معناه الحقيقي وقد نيه على أنه بمعنى العبادة بقوله تركوا عبادة السميع الخ فهو إما إشارة إلى جواز إرادة أحدهما على سبيل البدل أو إشارة إلى جواز الجمع بين الحقيقي والمجازي مما كما هو مذهبه ولا تغفل .

(٢) هذا إشارة إلى أن الغاية غير داخلية في حكم المعنى .

قوله: ﴿وإما عباد مسخرون مشغفلون بأحوالهم﴾ وإما عباد فحينئذ التعبير بمن ظاهر وإن عمم لهما فهو محمول على التغليب لكن الظاهر الخطاب لكفار قریش فالاحتمال الأول هو الراجح المعول وهذه جملة تذييلية مقررة لما قبلها مع التنبيه على أن المراد بعدم الاستجابة عدم القدرة عليها مع التهمك بعابديها وفيه تفكيك الضمير حيث ضميرهم لمن لا يستجيب وضمير دعائهم لعابديهم وتأخير غافلون للحصر مع رعاية الفاصلة والغفلة مجاز عن عدم الفائدة بالنسبة إلى الجماد.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا حُسْرَ أَشْأَنَّا كَانُوا هُمْ أَصْدَقُ وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ (٦)

قوله: ﴿يضرونهم ولا ينفعونهم﴾ لكون عبادتهم سبباً للشقاء المؤبد والعذاب المخلد قوله تعالى: ﴿يدعو من دون الله ما لا يضره﴾ [الحج: ١٢] أي لا يضره بنفسه فلا منافاة والعداوة مجاز عن هذا الضرر بالنسبة إلى الجماد وإن أريد التعميم إلى الملائكة والإنس والجن يكون أعداء تغلياً.

قوله: ﴿مكذبين بلسان الحال أو المقال﴾ بلسان الحال فيكون كافرين استعارة أو المقال على ما روي أنه تعالى يحيي الأصنام فأنكروا عبادتهم أو ينطق الله تعالى إياها بلا إحياء وإن عمم إلى الملائكة وغيرهم فيحمل على التغليب أو انطاق الأصنام.

قوله: ﴿وقيل الضمير للعابدين وهو كقوله: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] فلا تفكيك لضمير وهو كقوله^(١) تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ولكمال حيرتهم ينكرون إشراكهم ويحلفون على أنهم لم يشركوا مرضه لأن الكلام مسوق لبيان حال آلهتهم وأنها عجة لا يقدرون على ما يتوقعون منها من المنفعة والشفاعة ومع ذلك أنهم ينكرون عبادتهم فتزداد حسرة العابدين.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَتَيْنَا عَلَيْهِمْ مَائِدَتُنَا يَتَنَتَوْنَ قَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا يَسْحَرٌ مُبِينٌ﴾ (٧)

قوله: ﴿واضحات﴾ أي بينات من بأن اللازم أي واضح حقيقتها بدلالة الاعجاز.

قوله: ﴿أو مبيّنات﴾ أو من بأن المتعدي أي مبيّنات للحق والصواب والأحكام والشرائع لأولي الأبواب قدم الأول لأنه مشهور في الاستعمال وأن وضوح حقيقته مستلزم لتبيين الحق والأحكام وأيضاً يلائم ما بعده.

أصنامهم وهم جمادات لا تسمع الدعاء وإما عباد الله المسخرون المشغفلون بأحوالهم كعيسى وعزير وهم غافلون عن دعائهم أيضاً لأنهم مشغفلون بأحوالهم.

قوله: ﴿مكذبين بلسان الحال والمقال﴾ مكذب أصنامهم بلسان الحال وذو العقل ممن عبده كعيسى وعزير يكذبونهم بلسان المقال وإنما كذبهم وعبادتهم ودعائهم لهم واقع لأنهم كانوا عن دعائهم وعبادتهم غافلين فقالوا يوم القيامة تيرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون.

(١) وأيضاً قوله تعالى: ﴿وقال شركائهم ما كنتم إيانا تعبدون﴾ [يونس: ٢٨] يؤيد الأول.

قوله: (أي لأجله وفي شأنه) أشار إلى أن اللام متعلقة بقال وأن اللام ليست للتبليغ لأن الحق ليس من شأنه أن يخاطب به فيكون للتعليل كقوله تعالى: ﴿الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا﴾ [آل عمران: ١٦٨] الآية قوله وفي شأنه توضيح لأجله وتعلقه بكفروا بعيد لأنه يحتاج إلى جعل اللام بمعنى الباء وإن صح في الجملة.

قوله: (والمراد به الآيات فوضعه موضع ضميرها ووضع الذين كفروا موضع ضمير المثلوا عليهم للتسجيل عليها بالحق وعليهم بالكفر والانتهاك في الضلالة) والمراد به أي بالحق الآيات بقرينة ذكرها أولاً وهذا يؤيد كون المراد بالبينات الواضح حقيقته وهذا أولى من كون المراد به النبوة والإسلام كما اختاره في سورة السبا لأن هذا مستلزم لهما.

قوله: (حين ما جاءهم من غير نظر وتأمل) أراد به دفع شبهة وهي أن هذا القول إنما يقال لما جاءهم فما فائدة ذكر لما جاءهم فدفع بأن المراد به عقيب ما جاءهم بلا تأمل وفيه إشارة إلى أن قولهم بدون تأمل في الآيات ولو تأملوا لما قالوا إلا عناداً واستكباراً.

قوله: (ظاهر بطلانه) وهذا حاصل المعنى أي ظاهر سحرته كما قال في سورة السبا نبه به على أن الكلام صفة جرت على غير ما هي له وفي السبا ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ [المائدة: ١١٠] بالقصر وهو المراد هنا أيضاً بمعونة المقام.

قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُمْ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئاً هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفْعِلُونَ فَبِذِّكْرِ بَعْضِهِمْ شَيْئاً يَتَّبِعُونَ وَيَتَّبِعُهُ وَهُوَ الْعَفْوَ الرَّحِيمُ



قوله: (اضراب عن ذكر تسميتهم إياه سحراً إلى ذكر ما هو أشنع منه وإنكار له وتعجيب) اضرب الخ أي أن أم منقطعة متضمنة بالهمزة ويل وهو إضراب لا بمعنى الإبطال^(١) بل للترقي كما بينه والاستفهام للإنكار الوقوعي وهو يستلزم التعجيب ولذا قال وتعجيب فلا يلزم اجتماع المعنيين المجازيين وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وجه الأبلغية أن الافتراء على الله تعالى متضمن لأمرين الأول أنه كذب والثاني

قوله: ووضعه موضع ضميرها يعني كان مقتضى ظاهر النظم أن يقال ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا هذا سحر مبين﴾ [الأحقاف: ٧] لكن غير النظم عن مقتضى الظاهر فوضع الذين كفروا موضع ضميرهم تسجيلاً على المثلوا عليهم بالكفر وأوضع الحق موضع ضمير الآيات حيث قيل كفروا للحق لما جاءهم ولم يقل كفروا بها تسجيلاً على الآيات بأنها الحق قوله إن عاجلني الله وظني أن كلمة إن في قوله إن عاجلني الله سهر من الناسخين والوجه عاجلني الله فإنه تصوير وتقدير لجزاء الشرط وقوله فلا تملكون دليل الجزاء أي إن افترنه عاجلني الله بالعقوبة فلا تملكون لي من الله شيئاً وإن شئت فانظر في الكشف.

(١) أشار إليه المص بقوله ظاهر بطلانه فالسحر بمعنى البطلان.

أنه مع كذبه نسبه إلى الله تعالى والقول بأنه سحر هو الأمر الأول وأبلغ من المبالغة على مذهب الكوفيين أو من البلاغة.

قوله: (على الغرض) فإن المحال قد يفرض وقوعه لإسكات الخصم المشاغب باستلزام وقوعه المحال.

قوله: (أي إن عاجلني الله بالعقوبة فلا تقدرون على دفع شيء منها) نبه به على أن لا تملكون ليس جواباً له لعدم ترتبه عليه بل هو جواب للشرط المحذوف والشرط المحذوف مع جوابه جواب للشرط المذكور وفي الكشف إن اقتريته على سبيل الفرض عاجلني الله لا محالة بعقوبة الافتراء والمص خالفه حيث ذكره بأن الشرطية المحتمل للوقوع واللاوقوع فعاجلني جواب الشرط فلا تملكون قائم مقام الجواب وظاهر كلام المصنف ما ذكرناه رداً للكشاف لأن العقوبة ليست بمقطوع بها قوله فلا تقدرون معنى فلا تملكون لأن القدرة لازم للملك وجوداً وعدمًا أو النفي تابع للثبات.

قوله: (فكيف اجترأ عليه وأعرض نفسي للعقاب من غير توقع نفع ولا دفع ضرر من قبلكم) فكيف اجترأ عليه أشار به إلى أن المراد بمضمون الجملة هذا التفريع كأنه قيل فلا اجترأ على هذا الافتراء المؤدي إلى العقوبة لأن هذا الاجترأ لتوقع نفع أو دفع ضرر من جهتكم وأنتم لا تقدرون على ذلك ولا دفع العقوبة المسببة عن الافتراء قوله من قبلكم بكسر القاف وفتح الباء أي من جانبكم فوله فكيف اجترأ عليه إنكار لكيفيته ظاهراً لكن المراد إنكار الاجترأ كناية كما أشرنا إليه قوله من غير توقع نفع ذكره لتتميم المرام والمقصود دفع ضرر ولذا اكتفى أولاً به حيث قال فلا تقدرون على دفع شيء منها.

قوله: (تندفعون فيه من القدح في آياته) معنى تفيضون استعارة لأنه من أفاض الماء إذا أسال وفاض بمعنى سال وهو يستلزم الدفع فهو إما مجاز مرسل بمرتبتين أو استعارة شبه الدفع المعنوي بالدفع الحسي وفيه مبالغة جداً والضمير للآيات بتأويل القرآن أو الموحى ولذا قال وهو القدح أي الطعن في آياته والطعن بكونه سحراً أو مفترى والغرض هو الوعيد الشديد إذ العلم بذلك يستلزم ذلك.

قوله: وأعرض نفسي من العرصة بالضم أي فكيف اجترأ على الافتراء وأجعل نفسي عرصة للعقاب.

قوله: تندفعون فيه يقال اتدفع الفرس أي أسرع واندفعوا في الحديث أن خاضوا فيه وحديث مستفيض منتشر وقوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ [البقرة: ١٩٩] أي ادفعوا بكثرة تشبيهاً بفيض الماء قوله ظرف لمحذوف تقديره وإن لم يهتدوا به ظهر عنادهم قوله أو اليهود عطف على قریش.

قوله: (كفى به) أي كفى الله^(١) شهيداً^(٢) تمييز والمراد شهادة.

قوله: (يشهد لي بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والإنكار وهو وعيد يجزأفاضتهم) يشهد لي الخ معنى بيني وبينكم والشهادة الواقعة بينه عليه السلام وبينهم بما ذكره المص وهو وعيد الخ لأن معنى شهادة الله تعالى عقوبة المجرمين وثابة المطيعين.

قوله: (وعد بالمغفرة والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله عنهم مع عظم جرمهم) وعد بالمغفرة وغرضه بيان مناسبة ختم الكلام بابتدائه إذ الظاهر ختمه بأنه شديد العقاب فبين مناسبته بهذا الطريق قوله وإشعار بحلم الله معنى الرحيم وإن معناه هنا الإحسان بأن لم يعاجلهم بالعقوبة وأمهلهم لعلهم يتداركون أو يلدنون من آمن بآيات الله تعالى فالرحيم أبلغ من الحليم ولذا لم يختم به.

قوله تعالى: قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَايِنَّ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ فِي وَلَا يَكْفُرُ إِنِّي أُنْعِي إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾

قوله: (بديعاً منهم) أي بدعاً صفة مشبهة بوزن ملح وكونه مصدراً مأولاً به بعيد. قوله: (ادعوكم إلى ما لا يدعون إليه) بيان لكونه بديعاً أي ما كنت مبتدعاً لأمر مخالفاً لأمرهم والدعوة إلى بعض الأحكام مخالفاً لهم ليس من هذا القبيل لأنها من الدعوة إلى أحكام الله وإن كان مخالفاً بعضها لما يدعو الرسل إليه نوعاً أو من جزئيات الأحكام بحسب المصالح كما فصله المص في قوله تعالى: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١] الآية.

قوله: (أو اقدر على ما لم يقدرُوا عليه وهو الاتيان بالمقترحات كلها وتنظيره الخف بمعنى الخفيف) وهذا المعنى أسلم من الاشكال بالمرّة لكن الأول هو المناسب للمقام لكن صاحب الكشف وجع هذا المعنى وتبعه صاحب الإرشاد حيث قال كانوا يقترحون عليه الآيات ويسألونه عما لم يوح إليه من الغيوب فقليل له قل ما كنت بدعاً الخ والمص راعى مناسبة ما قبله قوله كالخف صفة مشبهة مثل الخفيف.

قوله: (وقرىء بدعاً بفتح الدال على أنه كقيم) مع كسر الباء من الشواذ وهي قراءة عكرمة وغيره كقيم أي صفة مشبهة.

قوله: (أو مقدر بمضاف أي ذا بدع) أي على أنه جمع بدعة وهي ما لا مثل له أو مصدر ولذا قال أو مقدر بمضاف ولم يقل أو مصدر مقدر بمضاف.

قوله: (في الدارين على التفصيل) متعلق بلا أدري احتراز عن العلم إجمالاً فإنه معلوم فعله عليه السلام الخير وفعلهم الشر والضرر والمجهول الشر على الخصوص وهذا

(١) أشار به إلى أن الباء صلة أكداً النسبة الغاء بالنسبة الإضافية.

(٢) شهيداً فاعل مجازاً لاشتغاله الفاعل الحقيقي ومثل هذا التمييز خاص لمعتقد ما انتسب عنه.

الغيد منهم من لا أدري لأن المتبادر العلم التفصيلي إذ العلم الإجمالي علم بالمفهوم الكلي هنا كما عرفته وهو علم بالقوة بالنسبة إلى جزئيات المفهوم الكلي.

قوله: ﴿إِذْ لَا عِلْمَ لِي بِالْغَيْبِ﴾ إلا بأعلام الله تعالى فلا منافاة بينه وبين قوله: ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ﴾ [الفتح: ٢] ونحوه والقول بأنه منسوخ ضعيف لأنه خبر ولا نسخ في الخبر ولا حاجة إلى أن يقال إن المنسوخ الأمر بقل وقيل الأرفق لما ذكر من سبب النزول إنما هو عبارة عما ليس علمه من وظائف النبوة من الحوادث والوقائع الدنيوية دون ما سبق في الآخرة فإن العلم بذلك من وظائف النبوة وقد ورد به الوحي الناطق بتفاصيل ما يفعل بالجائنين انتهى وقد صرحوا بأن عذاب الكفار لا يعرف قدره ولذا نكر العذاب وأيضاً قد ورد في الحديث القدسي أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث فكيف يقال إن أمر الآخرة علم مفصلاً.

قوله: ﴿وَلَا لِنَاكِيدِ الْتَفْيِ الْمَشْتَمَلِ عَلَى مَا يَفْعَلُ بِي﴾ قيل يعني أن أصله ما يفعل بي ويحكم فهو مثبت في حيز الصلة وليس محلاً للتفي ولا لزيادة لا أن يقال أصله ولا ما يفعل بكم فاختصر كما ذهب إليه بعضهم وفي الكشف فإن قلت إن يفعل مثبت غير منفي فكان وجه الكلام ما يفعل بي ويحكم قلت أجل ولكن التفي في ما أدري لما كان مشتملاً عليه لتناوله ما وما في حيزه صح ذلك وحسن انتهى.

قوله: ﴿وَمَا إِمَّا مَوْصُولَةٍ مَنْصُوبَةٍ أَوْ اسْتِفْهَامِيَّةٍ مَرْفُوعَةٍ﴾ منصوبة لكونه مفعول لا أدري قوله مرفوعة أي محله قريب مرفوع لكون الفعل معلقاً عنه وأدري متعد إلى مفعولين أو إلى واحد ولم يلتفت إلى جواز المصدرية لكونه تكلفاً.

قوله: ﴿وَقَرِءْ يَفْعَلُ أَيِ يَفْعَلُ اللَّهُ﴾ أي وقرء ما يفعل على البناء للفاعل.

قوله: ﴿لَا اتَّجَاوَزُهُ﴾ وهو جواب عن اقتراحهم الإخبار عما لم يوح إليه من الغيوب فإنهم يقترحون عليه عليه السلام آيات عجيبة ويسألونه عما لم يوح إليه من الغيوب فنزلت كذا روي وهذا جواب عن الثاني وأما الجواب عن اقتراحهم الآيات العجيبة فقوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] كما نبه عليه المصنف هناك مع تأخيرها وما ذكره المصنف هناك أولاً فلا مساس لما ذكر في سبب النزول فلا يعرف وجه ترجيحه وتقديمه فعلم أن القصر إضافي أي لا اتبع إلا ما يوحى إلي دون ما اقترحتموه من الإخبار بالغيوب.

قوله: ﴿أَوْ اسْتَعْجَالَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَنْخَلُصُوا مِنْ أَذَى الْمُشْرِكِينَ﴾ روي عن الكلي أن أصحاب رسول الله قالوا له عليه السلام وقد ضجروا متى نكون على هذا فقال عليه السلام ما أدري ما يفعل بي ولا بكم ما أترك بمكة أم أمر بالخروج إلى أرض ذات نخل وشجر قد رفعت لي ورأيته يعني في منامه كذا في الكشف فعلم منه أن محل ذكر هذا في قوله: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاءٍ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩] لا هنا كما لا يخفى فحيث لا يكون الخطاب للمسلمين وفيما سبق خطاب للمشركين.

قوله: ﴿وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٩] عن عقاب الله) وما أنا إلا نذير القصر أيضاً إضافي أي لا أتجاوز إلى إخبار الغيوب التي لم توح إلي فهو مقرر لما قبله ولذا ختم الكلام به لمناسبته ابتداء الكلام بملاحظة ما ذكرناه يبين الإنذار بالشواهد المبينة والمعجزات المصدقة.

قوله تعالى: قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى نَبِيِّهِمْ فَأَتَاهُمْ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾

قوله: (أي القرآن) تفسير لاسم كان المستتر فكان حقه تقديمه على قوله: ﴿من عند الله﴾ [الأحقاف: ١٠] وكلمة الشك على زعم المشركين.

قوله: (وقد كفرتم به) أشار إلى أنه حال بتقدير قد وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه.

قوله: (ويجوز أن تكون الواو عاطفة على الشرط وكذا الواو في قوله: ﴿وشهد شاهد﴾ [الأحقاف: ١٠] الآية) فحينئذ كلمة الشرط المفيد للشك مثل قوله: ﴿أن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] بخلاف ما سبق وما لحق.

قوله: ﴿إلا أنها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله﴾ يعني ليست الجملة المذكورة بعد الواوات متعاطفة على نسق واحد بل مجموع شهد واستكبرتم معطوف على مجموع كان وما معه ونظيره في المفردات ما سبق في سورة الأحزاب من قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية وقوله تعالى فيما سيجيء في سورة الحديد: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ [الحديد: ٣] وفي الكشف ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأساءت وأقبلت عليك وأعرضت لم تنفق في أنك أخذت ضميمين فعطفت على مثليهما والمعنى قد أخبروني أن اجتمع كون القرآن من عند الله مع كفركم به واجتمع علم بني إسرائيل على نزول مثله فإيمانه به مع استكباركم عنه وعن الإيمان به الستم أضل الناس وأظلمهم انتهى نيه به على أن الجامع متنفذ بين كل واحد من الجملة فصحة العطف وحسنه بهذا الطريق.

قوله: (والشاهد هو عبد الله بن سلام) بتخفيف اللام الصحابي المشهور من المبشرين فتكون هذه الآية مدنية مستثناة من السورة كما نقل عن الكواشي ويحتمل أن يكون إخباراً قبل الوقوع إن جعل واو شاهداً للحال أو شهد مستقبل لا ماضٍ إن جعل الواو للعطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلاً فيحتمل أن تكون الآية مدنية وأن تكون مكية.

قوله: (وقيل موسى عليه السلام وشهادته ما في التوراة من نعت الرسول) مرضه لأن المتبادر من شاهد كونه من هذه الأمة.

قوله: (مثل القرآن وهو ما في التوراة) هذا على أن المراد بالشاهد ابن سلام فإنه لما صدق بالنبي وبما جاء به لكونه مطابقاً لما علمه من التوراة كان شاهداً على مثله لكن

الأولى كونه شاهداً على القرآن نفسه كقولك مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل إذ الكلام في شأن القرآن.

قوله: (من المعاني المصدقة للقرآن المطابقة لها) كالوعد والوعيد والتوحيد وسائر أحكام الاعتقاد وقصص الأنبياء والأعداء وقد مر أن الاختلاف في بعض أحكام الجزئيات لا يضره.

قوله: (أو مثل ذلك وهو كونه من عند الله) وجعل شهادته على أنه من عند الله شهادة على مثله أي مثل شهادة القرآن لأنه بإعجازه كأنه يشهد لنفسه بأنه من عند الله قيل وهذا جار على الوجهين أيضاً أي المراد بالشاهد ابن سلام أو موسى عليه السلام وعلى كون الآية مكية أو مدنية لكن الظاهر كون المراد ابن سلام.

قوله: (أي بالقرآن لما رآه من جنس الوحي مطابقاً للحق من الإيمان) لما رآه أشار به إلى أن الفاء سببية لأنه لما علم أن مثله أنزل على موسى وأنه من جنس الوحي وانصف في نفسه فشهد عليه واعترف كان الإيمان نتيجة فجعل الإيمان مسبباً عن الشهادة على مثله وإن جعل واو في واستكبرتم حالاً فالأمر ظاهر وإن جعل عطفاً على آمن يلزم أن يكون ما سبق سبباً للاستكبار وليس كذلك فلا تغفل.

قوله: (استئناف مشعر بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلمهم ودليل عن الجواب المحذوف مثل الستم ظالمين) استئناف نحوي أو بياني كأنه قيل فما بالهم أنهم بقوا على الضلال فأجيب بأنهم ظلموا أنفسهم بالقرآن المعجز وأنه لا يهدي القوم الظالمين قوله: بأن كفرهم به أي بالقرآن أي بقاؤهم على الكفر به لضلالهم بسبب الكفر به المسبب عن ظلمهم بالاستكبار وهذا عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم أو المراد طائفة مخصوصة علم الله أنهم يموتون على الكفر قوله ودليل على الجواب المحذوف كما مر توضيحه من الكشف أي الستم ظالمين الاستفهام للإنكار وفي الكشف الستم أضل الناس واطلمهم وهو أبلغ مما ذكره المصنف.

قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِمْ فَسَبِقُولُونَ هَذَا إِنَّكَ قَدِيرٌ ﴿١١﴾

قوله: (لأجلهم) أي اللام ليس للمخاطب بل للتعليل وحاصله في شأنهم وقد مر قريباً في قوله للحق.

قوله: (لو كان الإيمان أو ما أتى به محمد عليه السلام) لو كان الضمير راجع إلى إيمانهم ليحصل الارتباط فاللام في قوله الإيمان للعوض قوله أو ما أتى به محمد عليه السلام^(١) أي إياهم.

(١) من الأحكام فالمراد به المؤمن به.

قوله: (وهم سقاط إذ عامتهم فقراء وموالي ورعاة) وهم سقاط جمع ساقط أي وهم ساقطون عن الاعتبار لكونهم فقراء وعدم جاههم ورياستهم فإن ما هو خير لا يناله أبدي الأسافل لأنه لكمال حماقتهم يزعمون أن الشرف بالجاه وكثرة الأموال والأمور المعالي لمن له شرف بذلك وذهلوا أن منصب الإيمان شرف روحاني يناسب لمن له خصلة روحانية ورتبة كمالات قدسية فكلمة لو لانتفاء الأول لانتفاء الثاني لكن الملازمة ممنوعة والمستند ما ذكرناه.

قوله: (وإنما قاله قريش وقيل بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لما أسلم جهينة ومزينة وأسلم وغفار وقيل اليهود حين أسلم ابن سلام رضي الله عنه وأصحابه) وإنما قاله قريش الحصر بناء على ما اختاره المصنف والمتعارف في مثله البيان بلا حصر وغطفان بفتح الغين المعجمة وفتح الطاء المهملة قبيلة مشهورة وكذا أسد وأشجع اسم قبيلة غير منصرفة قوله لما أسلم ماض من الإسلام قوله واسلم اسم قبيلة كأخواته فبين أسلم الأول والثاني جنس.

قوله: (ظرف لمحذوف مثل ظهر عندهم) وإنما قدر عاملاً لأن إذ من الظروف اللازم الظرفية على ما اختاره المص فلا بد له من عامل والمذكور لا يصلح أن يكون عاملاً لأن لم يهتدوا مضاف إليه فلا يكون عاملاً لكون إذ عاملاً فيه لإضافته إليه وفسيقولون مضارع فلا يكون عاملاً لإذ فإنه للمضي وجملة ظهر عندهم حال بتقدير قد أو بدونه.

قوله تعالى: وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِمَا نَزَّلْنَا مِنْ قَبْلِهِ
يُنْذِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَيُخَبِّرُ الْمُحْسِنِينَ

قوله: (وقوله «فسيقولون هذا إفاك قديم» مسبب عنه وهو كقولهم: «أساطير الأولين» [الأحقاف: ١٧]) أي عن هذا المحذوف لأن ظهور العناد سبب لهذا القول لامي وهذا القول دليل إثني لفرط عنادهم ولو قيل فسيقولون للاستمرار فيتناول الماضي فيحسن أن يعمل في إذ لم يبعد^(١) ومن قبله كتاب كلام مسوق لرد خطتهم وقولهم إفاك قديم ومن قبله خير مقدم وكتاب موسى مبتدأ مؤخر والجملة حالية تفيد كون هذا القول مستبعداً مستنكراً ويحتمل كونها مستأنفة (ومن قبل القرآن وهو خبر لقوله: «كتاب موسى» [الأحقاف: ١٢]).

قوله: (ناصب لقوله إماماً ورحمة على الحال) من كتاب موسى عند من جوز وقوع

قوله: ناصب لقوله إماماً أي قوله من قبله خبر ناصب لإماماً على الحال لأنه مقدر بفعل أو بمعناه قال الطيبي رحمه الله لو روعي التناسب بين القريتين ويقال كتاب موسى فاعل الظرف على

(١) إذ الفاء لا يمنع عمل ما بعده فيما قبله نص عليه الرضي كذا قيل لكن المختار عند المص المنع إلا إذا وقع لما ولو تقدراً.

الحال من الخير والمبتدأ بقوله ناصب الخ مسامحة والمراد ناصبه العامل المعنوي الذي هو العامل في ذي الحال قول الكشف كقوله في الدار زيد قائماً يؤيد ما ذكرناه ومعنى إماماً قدوة يؤتم به في دين الله وشرائعه كما يؤتم بالإمام ففي إماماً استعارة ورحمة لمن آمن به وعمل بما فيه لأنه لا يزيد الظالمين إلا خساراً كالقرآن.

قوله: (وهذا كتاب مصدق لكتاب موسى أو لما بين يديه) أي هذا كتاب مصدق لكتاب موسى خصه لذكره فيما قبله أو لما بين يديه من الكتب المتقدمة بأسرها.

قوله: (وقد قرئ به) أي بما بين يديه في الشواذ وهو يؤيد الاحتمال الثاني ومع هذا آخره لأن ذكر كتاب موسى أولاً أقوى قرينة على أن كونه مصدقاً لكتاب موسى يستلزم كونه مصدقاً لما بين يديه من الكتب السالفة ومعنى كونه مصدقاً له مبين في أوائل البقرة.

قوله: (حال من ضمير كتاب في مصدق أو منه لتخصصه بالصفة) حال أي حال موطئة إذ الحال عربياً والمراد باللسان اللغة العربية من ضمير كتاب في مصدق وهو الظاهر لكونه فاعلاً ولذا قدمه ولعله اكتفى به لأن في الثاني اختلافاً لكونه خبراً قوله لتخصصه بالصفة إشارة إلى جواز كونه ذا الحال مع كونه نكرة لأنه لكونه مخصصاً بالصفة كان في حكم المعرفة.

قوله: (وعاملها معنى الإشارة) أي أشير هذا أو أنه وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن قوله ناصب لقوله إماماً مسامحة.

قوله: (وفائدتها الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً) وفائدتها أي فائدة الحال مع كونها معلومة الإشعار بالدلالة الخ أي الدلالة على أن تصديقه لكونه مطابقاً لما نعت به في التثنية أو مطابقاً لها لما ذكر من الفصص والمواظ والموعظ والدعوة إلى التوحيد وغير ذلك وهي غير عربية ومثله لا يكون ممن لم يعرف ذلك اللسان بغير وحي من الله تعالى وهو كاف في كونه حقاً وروحياً من الله تعالى وقد بدت بلاغته على كل كلام بليغ واشتماله العلوم الحكيمية

مذهب الأخفش وقد ذكره صاحب الكشف كان أحسن ولم يلزم التقديم الذي لا يفيد هنا معنى التخصيص البتة ولا الفصل بين الحال وعاملها ويكون المعنى حصل ومضى من قبله كتاب موسى إماماً ورحمة وميز وشوهد عياناً أن كتابك هذا مصدق معجز وأطلق مصدق ولم يقل مصدق له أي لكتاب موسى تعميماً وإدناؤه بأنه مصدق للكتب السماوية كلها لكونه معجزاً نازلاً بلسان عربي مبين تحدى به العرب العرباء فاتقنوا ومع ذلك أنه نذير للذين ظلموا بشير للمحسنين.

قوله: وفائدتها لإشعار الخ أي فائدة هذه الحال الإشعار بالدلالة على أن كونه مصدقاً للتثنية كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله وجه الإشعار بذلك المعنى أن قوله لساناً عربياً حال في معنى التعليل أي مصدق لكتاب موسى لكونه لساناً عربياً أي لإعجازه البشر عن معارضته مع كونه كلاماً وارداً على لغتهم قال الزجاج المعنى مصدق لما بين يديه عربياً وذكر لساناً تأكيداً كما يقال جاءني زيد رجلاً صالحاً أي جاء زيد صالحاً ورجلاً تأكيداً ويسمى أبو البقاء هذه الحال حال موطئة.

قوله: ﴿ويشري للمحسنين﴾ [الأحقاف: ١٢] عطف على محله أي على محل ليتذر لأنه مفعول له والمعنى إنذار أو بشرى.

النظرية والعملية وأفاصيل الأولين وإخبار الآخرين فكيف يقال إنه إفك قديم وقد تمسكوا بكتاب موسى ورجعوا إلى حكمه والظاهر أن هذا جار على إرادة اليهود وهو قول البعض مع كونه مرجوحاً والمختار أنه قول قريش إلا أن يقال إن كونه لساناً عربياً يتضمن أنه بليغ معجز وبهذا الاعتبار يحصل الرد لقول كفار قريش وغيرهم من العرب ولظهوره لم يتعرض له مع تعرضه له في مواضع كثيرة.

قوله: (للتوراة) وهذا احتمال راجع عنده أو الدلالة على أن كونه مصدقاً لسانر الكتب المتقدمة.

قوله: (كما دل على أنه حق دل على أنه وحي وتوقيف من الله سبحانه) المتبادر من كونه حقاً كونه وحياً فلا يعرف وجه قوله دل على أنه وحي إلا أن يقال إن كونه حقاً يعم كونه وحياً أو غير وحي بأن يكون كلام البشر مطابقاً للواقع وإن لم يكن مراداً لا أن المراد كونه وحياً لكن العموم بحسب المفهوم يكفي في المقابلة قوله وتوقيف بتقديم القاف على الفاء وفي نسخة بتأخيرها وهو تحريف من الناسخ.

قوله: (وقيل مفعول مصدق أي يصدق ذا لسان عربي بأعجازه) وقيل إن لساناً عربياً ليس بحال بل مفعول مصدق لاعتماده على الموصوف بتقدير مضاف كما نبه عليه بقوله أي يصدق ذا لسان عربي إذ المراد به الرسول عليه السلام قوله بأعجازه وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن كونه لساناً عربياً يشعر كونه معجزاً ببلاغته لشهرته بذلك فيحصل الرد بقول قريش ونحوهم فحيثئذ يفوت الإشعار المذكور ولذا مرّضه وأيضاً يحتاج إلى تقدير المضاف وأيضاً هو حال في أكثر الاستعمال.

قوله: (علة مصدق وفيه ضمير الكتاب أو الله أو الرسول ويؤيد الأخير قراءة نافع وابن عامر والبزي بخلاف عنه ويعقوب بالتاء) وفيه ضمير الكتاب وهو الظاهر إذ المصدق صفة الكتاب ويؤيد الأخير الخ إذ الخطاب لغير الرسول عليه السلام لا يصلح إلا بكلف إما في الكتاب فجعله منزلة العقلاء وإما في الله تعالى فبناه على التجريد لا يصح في شأن الرب المجيد.

قوله: (عطف على محله) أي على محل لينذر فإنه منصوب مفعول له للمصدق وبشرى مصدر بمعنى التبشير وحذف اللام على الوجه الأول ظاهر وأما على الآخرين فغير ظاهر لأن التبشير ليس فعلاً لفاعل الفعل المعلل فلا يجوز حذف اللام إلا أن يقال يسوغ في المعطوف ما لا يجوز في المعطوف عليه.

قوله تعالى: **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَوْا فَلَا حَافَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** (١٣)

قوله: (جمعوا بين التوحيد الذي هو خلاصة العلم) أشار إلى أن ربنا الله توحيد لأن إضافة ربنا للجنس^(١) يفيد القصر أي ما ربنا إلا الله فيفيد التوحيد الذي هو خلاصة العلم أي خلاصة العلم النظري وهو الاعتقادات.

قوله: (أو الاستقامة في الأمور التي هي منتهى العمل) سواء كانت الأمور اعتقادية أو خلقية أو أعمالاً وهي التوسط في الأمور احترازاً عن الإفراط والتفريط كما بينه في أواخر سورة هود وفي سورة النحل أيضاً قوله التي منتهى العمل لا يأبى عن هذا التعميم لأن التوسط في الأمور المذكورة من الأعمال والتعبير بالأمور يومي إليه والعموم مستفاد من حذف متعلقه مع الإيجاز.

قوله: (وتم للدلالة على تأخر رتبة العمل) إشارة إلى جواب سؤال أي كلمة ثم مستعارة هنا للتراخي الرتبي.

قوله: (وتوقف اعتباره على التوحيد) عطف العلة على المعلول أي لكون العمل واعتداده في الشرع متوقفاً على التوحيد وسائر الاعتقادات تأخر رتبة عن الاعتقادات ولو حمل على التراخي الزمني بناء على أن وجود الاستقامة التي هي عبارة عن منتهى العمل متأخر عن التوحيد زماناً وهو ظاهر لم يبعد لكن اعتبار تأخر الرتبي أنسب بالمقام.

قوله: (على لحوق^(١) مكروه) أشار إلى أن الخوف على المتوفع^(٢) والحزن على الواقع.

قوله: (على قوات محبوب والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط) مع بقاء معنى الابتداء فيفيد أن انتفاء الخوف والحزن مسبب عن التوحيد والاستقامة بناء على الوعد وإلا فهو تفضل ليس له سبب في ذاته كما صرح به المص في بعض المواضع.



قوله تعالى: أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

قوله: (من اكتساب الفضائل العلمية^(٣) والعملية) والعلمية ناظر إلى قوله: ﴿رَبَّنَا آتِنَا﴾ [الأحقاف: ١٣] والعملية ناظر إلى قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَقامُوا﴾ [الأحقاف: ١٣] وهذا أيضاً بناء على الوعد سواء كان الباء للسببية أو للبلدية.

قوله: (وخالدين حال من المستكن في أصحاب) حال مقدرة.

قوله: (وجزاء مصدر لفعل دل عليه الكلام أي جوزوا جزاء) قدر الماضي لتحقق وقوعه وصيغة المفاعلة للمبالغة.

قوله تعالى: وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصَّلَتْهُ لِنِسَاءٍ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيظِي إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَىٰكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾

قوله: ﴿ووصينا﴾ [الأحقاف: ١٥] الآية أي أمرنا الإنسان بأن يحسن بوالديه

(١) أي في الآخرة فيكون نفي العقاب كتابة فهو أبلغ.

(٢) أي في المستقبل على الواقع أي على قوات محبوب في الماضي أو في المستقبل.

(٣) إذ العمل عام لعمل القلب فيمثل له وإن كان مقابلاً له في أكثر المواقع.

إحساناً فالباء متعلق بالفعل المحذوف الدال عليه إحساناً لا بإحساناً لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه .

قوله: (وقرأ الكوفيون إحساناً وقرئ حسناً أي إيصاء حسناً) فهو صفة لمصدر مقدر هذا على القراءة الأخيرة والأولى توصية حسناً لأن ناء توصية ليست بمتمحصفة في التأنيث فيجوز توصيفه بالمذكر وإحساناً مفعول مطلق لفعله المحذوف وحسناً مفعول مطلق لتوصينا بتقدير مضاف أي توصية ذا حسن أو نفسه مبالغة والحاصل أن هنا ثلاث قراءات حسناً بضم الحاء وسكون السين مصدر وهي ما اختارها المصنف وإحساناً من الأفعال وحسناً بفتحيتين صفة مشبهة وقد أشير إلى إعرابها والياء في بوالديه متعلق بالمحذوف أي أمرنا الإنسان بأن يحسن بوالديه إحساناً أو أمرناه بأن يفعل بوالديه فعلاً ذا حسن أو أمرناه بأن يفعل فعلاً حسناً فالحسن بفتحيتين صفة لموصوف محذوف وهو الفعل كما هو الظاهر أو الإيصاء كما اختاره المصنف فعلى هذا الباء متعلق بمحذوف أي وصيائه بالبر بوالديه أو بأحدهما إيصاء حسناً أو متعلق بوصيتنا إن جعل الباء بمعنى اللام .

قوله: (ذات كره) إشارة إلى أنه حال من أمه بتقدير مضاف .

قوله: (أو حملاً ذات كره وهو المشقة) نبه إلى جواز أن يكون كرهاً صفة لمصدر محذوف في الأصل أقيم مقام المصدر إما بتقدير مضاف أو بدونه مبالغة فالاحتمالان متقاربان معنى فعلى الأول الكره أي المشقة قائم بالأم وعلى الثاني ليس الكره قائماً به بل مورث بالمشقة وفي سورة لقمان: ﴿حملته أمه وهنا على وهن﴾ [لقمان: ١٤] فالمعنى هنا كرهاً على كره أي يتضاعف مشقتها يوماً فيوماً إلى أن تولد والمراد بهذه الجملة المعارضة المبالغة في توصية الأم كما أوضحه المصنف في اللقمان .

قوله: (وقرأ الحجازيان وأبو عمرو وهشام بالفتح وهما لغتان كالفقر والفقر وقيل المضموم اسم والمفتوح مصدر) والمراد بالاسم ما يكره عليه والمفتوح مصدر بمعنى المشقة كذا فهم من تقرير البعض لكن المناسب هنا كون المراد بالاسم نفس المشقة وبالفتح المصدر أي إحداث المشقة والتفصيل في سورة النساء .

قوله: (ومدة حملته وفصاله) قدر المضاف وهو المدة لقوله: ﴿ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] فإن حملة على حملة لا يصح بدونها إلا بتمحل .

قوله: (والفصال الفطام ويدل عليه قراءة يعقوب وفصله أو وقته) الفصل الفطام

قوله: ذات كره أو حملاً ذاكرة يريد أن انتصاب كرهاً إما على الحال وهو الوجه الأول أو على أنه صفة للمصدر وهو الثاني .

قوله: أو وقته عطف على مدة حملته وفصاله أي وقت حملة وفصاله والمراد بالفصال

بمعنى الفصل ولذا قال وتدل عليه قوله أو وقته أي الفصل وقت القطام فحينئذ يكون فصله معطوفاً على مدة الحمل وعلى الأول يكون معطوفاً على الحمل فتكون المدة معثرة في الفصل فلا فائدة في تعرض الوجه الثاني لأن مآله الوجه الأول.

قوله: (والمراد به) أي بفصله على الوجهين لما عرفت من أن مآلهما واحد.

قوله: (الرضاع التام المنتهي به) بحيث لا يصح الزيادة عليه شرعاً.

قوله: (ولذلك عبر به كما يعبر بالأمد عن المدة) ولذلك أي لكون المراد الرضاع التام عبر بالفصل لأنه يفيد التفريق على وجه التمام بخلاف الرضاع فإنه لو قيل وحمله ورضاعه ثلاثون شهراً لم يفد الرضاع التام قوله كما يعبر بالأمد عن المدة قال الراغب يقال أمد كذا كما يقال زمانه والفرق بينهما أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام للغاية والمبدأ ولذلك قال بعضهم المدى والأمد متقاربان انتهى ومراد المصنف أن الأمد بمعنى النهاية وأنه عبر به عن جميع المدة مجازاً كما يطلق الغاية على مجموع المسافة مجازاً ذكر الجزء وأريد الكل مجازاً وباب المجاز مفتوح فلا يقال إنه مخالف لكلام أهل اللغة على أنه لا تسلم مخالفته لكلام أهل اللغة كيف لا وقد صرح صاحب الكشف بذلك وهو من كبار أئمة اللغة فثبت استعماله بهذا المعنى سواء كان حقيقة أو مجازاً.

قوله: (قال كل حي مستكمل مدة العمر وموده إذا انتهى أمده) قيل البيت لشعر قديم لعبيد الأبرص وتماحه:

برممين داراً إذا انتهى أمده

انتهى ومحل الاستشهاد إذا انتهى أمده إذا تم زمانه وهذا القدر كافٍ في الاستشهاد ولا يضره احتمال كون المعنى انتضى ومضى لأن المقام مما يكفي فيه الظن.

الرضاع التام عبر عنه بالفصل لأن المقصود بيان زمان تمام الرضاع وتماحه إنما يكون بالفصل فغير به عنه أداء للمقصود وفي الكشف لما كان الرضاع بليغ الفصل ويلابسه لأنه ينتهي به ويتم سمي فصلاً كما سمي المدة بالأمد من قال كل حي مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أمده ومود أي هالك من أودى إذا هلك بقوله كل حي يستكمل مدة عمره ويهلك إذ انتهى عمره فإن المراد بالأمد مدة العمر وقد عبر به عنها وجه التشبيه بين ما في الآية وبين ما في البيت كون كل منهما تسمية للشيء باسم ما به ينتهي ذلك الشيء فإنه قد سمي الرضاع بما ينتهي هو به وهو الفصل كما سمي المدة بما ينتهي هي به وهو الأمد والأمد غاية المدة كما أن الفصل غاية الرضاع قال الراغب الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد لا يقال أبداً كذا والأمد مدة لها حد مجهول إذا اطلق ويجوز أن يقال أمد كذا كما يقال زمن كذا والفرق بين الزمان والأمد أن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية ولذلك قيل المدى والأمد يتقاربان فإن صاحب الكشف وفيه فائدة وهي الدلالة على الرضاع التام المنتهي بالفصل ووقته أي وفيه إشارة النص وادماج معنى الفصل والقطام التام ولو قيل وحمله وقطامه ثلاثون شهراً لم يكن نصاً في الرضاع التام المنتهي بالفصل وفي كل عدول عن الظاهر إشارة إلى دققة.

قوله: (كل ذلك بيان لما تكابده الأم في تربية الولد مبالغة في التوصية بها) كل ذلك من قوله حملته أمه إلى هنا قوله لما تكابده أي تتحملة الأم وقد مر في اللقمان التوضيح.

قوله: (وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر لأنه إذا حط منه للفصال حولان لقوله: ﴿حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٣] بقي ذلك وبه قال الأطباء ولعل تخصيص أقل الحمل وأكثر الرضاع لانضباطهما وتحقق ارتباط حكم النسب والرضاع بهما) وفيه دليل على أن أقل مدة الحمل الخ ولا صحة فيما دونه لما ذكره المصنف وبه قال الأطباء لأنهم ذكروا أن أقل مدة يكون الولد في الرحم ستة أشهر وغرضه تأييد ما ذكره من قوله وفيه دليل الخ قوله ولعل تخصيص أقل الخ المراد بالتخصيص التخصيص بالذكر صراحة وأكثر مدة الحمل لم يذكر في القرآن ولذا وقع اختلاف فيه بين الأئمة المجتهدين وكذا أقل الرضاع لم يبين صراحة وليس له وقت معين وإلى ذلك أشار بقوله لانضباطهما أي لا ضبط لأكثر مدة الحمل وأقل الرضاع قوله وتحقق ارتباط حكم الخ بأقل مدة الحمل حتى لو وضعته فيما دونه لم يعتبر نسبة منه وبعده يثبت وتبرأ أمه من الزنا ولو أرضعته مرضعة بعد حولين كاملين لم يثبت له إحكام الرضاع في التناكح وغيره هذا قول الإمام الشافعي والإمامين وقال إمامنا الأعظم مدة الرضاع ثلاثون شهراً لهذه الآية ووجهه أن الله تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالهما كالأجل المضروب للديتين إلا أنه قام المنقص في أحدهما فبقي في الثاني على ظاهره كذا في الهداية والنص المقدر بحولين كاملين محمول على مدة الاستحقاق كذا في الهداية أيضاً والمنقص حديث عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من ستين ولو بفلكة مغزل كذا في الكفاية.

قوله: (﴿حتى إذا بلغ أشده﴾ [الأحقاف: ١٥])^(١) غاية لمدته أي عاش واستمرت حياته ففي الحقيقة غاية لجملة محذوفة حتى ابتدائية وإذا شرطية أو حرف جر وإذا ظرفية.

قوله: (إذا اكتمل واستحكم قوته وعقله وبلغ أربعين سنة) واستحكم عطف تفسير لاكتمل وفي الكشف وذلك إذا ناف على الثلاثين وناطح الأربعين وعن قتادة ثلاث وثلاثون سنة انتهى فقوله: ﴿أربعين سنة﴾ [الأحقاف: ١٥] غير ذلك والمراد أنه زاد سنة على سن الكهولة من الثلاثين فما فوقها فإذا كان سن الكهولة سبباً للقول المذكور فما الفائدة في ذكر ما فوق الثلاثين من الأربعين ولعل الحكمة التنبيه على أن قول رب أوزعني ليس بمختص بسن الثلاثين أو الثلاث والثلاثين بل يعم ما فوقها أيضاً وتخصيص الأربعين بالذكر لكونه

قوله: إذا اكتمل واستحكم قوته اكتمل من قولهم اكتمل الرجل أي صار كهلاً والكهل من الرجال الذي جاوز الثلاثين ومث اكتمل النبات أي تم طوله.

(١) أشده منتهى اشتداد جسمه وقوته فقوله إذا اكتمل واستحكم حاصل معناه.

زمن بعثة الرسول فلا يضر تناول ما فوق الأربعين على أن حكم ما فوقها يعلم بدلالة النص وإعادة ذكر بلغ للتنبيه على المغايرة أو لكمال الاهتمام به ولزيادة الثقل في الدهن.

قوله: (قيل لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين) مرصه لأنه متقوض بعيسى عليه السلام فإنه بعث صبياً كما هو الظاهر من قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾ [مريم: ٣٠] الآية وإن أجيب بأنه بعث بعد الأربعين كما صرح به صاحب المواقف أو أن هذا من إقامة الأغلب الأكثر مقام الكل.

قوله: (الهمني وأصله أولعني من أوزعته بكذا) أي جعلته مولعاً به راغباً في تحصيله فالمعنى رغيني واجعلني راغباً بالعناية والتوفيق فمعنى قوله وأصله أولعني أي أصله معنى أولعني لكن المراد هنا معنى الالهام.

قوله: (يعني نعمة الدين) أي نعمة التوحيد وسائر الاعتقادات الحققة قدمه لأن الفرد الأكمل من النعم نعمة الدين الموصلة إلى النعم الأخروية الباقية الصافية.

قوله: (أو ما يعمها وغيرها) لدخول النعم الدينية دخولاً أولياً.

قوله: (وذلك يؤيد ما روي أنها نزلت في أبي بكر رضي الله عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبوه من المهاجرين والأنصار سواء) قوله يؤيد آخر عن مفعوله وهو ذلك وذلك إشارة إلى كون المراد نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ما روي الخ أي يؤيد ما روي الخ كون المراد نعمة الدين أو ما يعمها كذا قيل وفيه نظر إذ ما ذكر متعين كونه مراداً فلا حاجة إلى التأييد وإنما يحتاج إلى التأييد إرادة أحد الاحتمالين على التعيين وهو إرادة نعمة الدين فقط وما روي الخ مؤيد له قوله أسلم هو وأبوه ولو ضم إليه أمه لكان أوفق قوله أنعمت علي وعلى والدي ولما بعث رسول الله عليه السلام على رأس أربعين سنة آمن الصديق به وهو ابن ثمان وثلاثين سنة فلما بلغ أربعين قال رب أوزعني كذا نقل عن الواحدي قيل فما ذكر سواء أريد بالنعمة الدين أو ما يشمله يدل على أنها في حق واحد معين اتفق له في مراتب سنه ما اتفق ولم يعهد في غير الصديق انتهى وأنت خبير بأن هذا لا يلائم صدر الآية وهو قوله: ﴿ووصينا الإنسان﴾ [الأحقاف: ١٥] الآية فإن التوصية أي الأمر عام لجميع افراد الإنسان ومعنى حتى إذا بلغ كما مر عاش واستمر حياته الخ وما ذكر من الرواية وادعاء الاختصاص لا يناسبه أصلاً أما أولاً فلأن لام الإنسان للجنس أو الاستغراق إذ لا قرينة على العهد وأما ثانياً فلأن التوصية قبل الوقوع إذ لا معنى للإيصاء بعد الوقوع والقول بأن الخصوص لا ينافي العموم لا يناسب هنا كما لا يخفى قوله أسلم هو وأبوه قيل عليه إسلام أبيه بعد فتح مكة فيلزم أن تكون هذه الآية مدنية والمصنف لم يتثن بعض الآيات

قوله: ألهمني قال الجوهري استوزعت الله شكره فأوزعني أي استلهمته فألهمني قال الراغب أوزعني معناه ألهمني وتحقيقه أولعني بذلك أي جعلني بحيث أزع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا أي كففته وقيل الوزوع الوزع بالشئ. ورجل وزوع.

كغيره فالتزم بعضهم وقال إنه مبني على أن قوله ووصينا إلى أربع آيات مدنية فكان عليه أن يبنه عليه قد مر في أوائل السورة ما يتعلق بهذا المقام قوله لم يكن أحد أسلم ضعيف جداً لأن أسامة بن زيد وابن عمر صحابي ابن صحابي وكذا معاوية وأبوه.

قوله: (نكروہ للتعظيم أو لأنه أراد نوعاً من الجنس يستجلب رضي الله عز وجل) فالثنوين للنوعية وإن كان فيه التعظيم لكن القصد إلى النوع والنكات مبنية على الإرادة قوله يستجلب رضي أي يستجلب كمال رضا الله تعالى فلا إشكال بأن كل صالح كذلك.

قوله: (واجمل لي الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم) فهزمة الأفعال للتعدي قوله سارياً في ذريتي سراية معنوية تشبه السراية الحسية نه به على أن حقه وأصلح لي ذريتي لأنه متعدد بنفسه لكن عدي بفي للمبالغة وهذا أبلغ من أصلح لي ذريتي لأنه يفيد كون الصلاح مظهروفاً وذريتي ظرفاً له فمضمن أصلح لي معنى سارياً أو حالاً فعدي بفي والقول بأنه نزل منزلة اللازم ثم عدي نفي ليفيد سريان الصلاح يلائم ما ذكرناه ولم يقل حالاً لأنه شامل لحلول الجوارى ولا مبالغة فيه والمبالغة في حلول السرياني فشبه هذا الظرف المجازي بالظرف الحقيقي الذي سرى فيه المظروف.

قوله: (ونحوه يجرح في عراقبها نصلی) أي يحدث الجرح فجعل يجرح مع كونه متعدياً لازماً فعدي بفي ليفيد المبالغة في سراية الجرح في عراقبها فالآية الكريمة كذلك (عما لا ترضاه أو يشغل عنك).

قوله: (المخلصين لك) أي المراد بالإسلام معنى الخلوص لا بمعنى الإيمان لأنه مؤمن قدم التوبة لأن التخلية مقدمة على التحلية ولعل تغاير النظم لمراعاة القواصل وإفادة الدوام في الإخلاص.

قوله تعالى: **أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبْلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَ الصَّادِقُ الَّذِينَ كَانُوا يُوعَدُونَ** ﴿١٦﴾

قوله: (يعني طاعاتهم فإن المباح حسن) أي على تفسير وعلى تفسير آخر واسطة بين الحسن والفتيح.

قوله: ونحوه يجرح في عراقبها نصلی أوله وأن تعتذر بالمحل عن ذي ضرورها إلى الضيف يجرح في عراقبها نصلی والاستشهاد في جعل الفعل المتعدي بمنزلة اللازم وتعديتها بكلمة في مبالغة والعراقب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الإنسان وعرقوب الدابة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها ومعنى البيت أن اعتذرت بقلة اللين لسبب القحط إلى الضيف اعقروها لتكون هي بدل لين ذي ضرورها أي بدل لبنها جعل المتعدي بمنزلة اللازم لإرادة الحقيقة ثم عداه كما يمدى اللازم مبالغة قال ابن الحاجب الآية من باب قولهم فلان يعطي ويمنع مما استعمل فيه الفعل المتعدي محذوفاً مفعوله حذفاً غير مقصود وهذا أبلغ في المدح من القصد إلى المفعول على طريقة خصوص وعموم لما فيه من المبالغة وجعل الذرية كأنها محل للصلاح.

قوله: (ولا يثاب عليه) كما لا يعاقب عليه^(١) وفيه إشارة إلى أن القبول كالمرادف للثواب وصيغة التفعّل للمبالغة والإشعار لكمال القول.

قوله: (لتوئتهم) قيد بالتوبة ليتضمن التجاوز وأما بدون التوبة فيحتمل التجاوز والمؤاخذه وليس المراد أنه لا يتجاوز بلا توبة^(٢) أصلاً كما هو مذهب المعتزلة على أن قوله إني ثبت قرينة على اعتبار التوبة مع أنها ليست بشرط في العفو والتجاوز (وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون فيهما).

قوله: (كائنين في عدادهم) أي الجار والمجرور حال ومعنى الظرفية أنهم معدودون في زمرة من الظرفية مجازية بعلاقة الملازمة وهذا التعبير شامل لجميع أصحاب الجنة^(٣) لأن المعدود في زمرة هو من أصحاب الجنة فيلزم كونه ظرفاً ومظروفاً معاً والجواب أن التغيرات الاعتبارية كافٍ فيه أو لا تسلم استحالة ذلك في الظرف المجازي.

قوله: (أو مثابين) أي متعلق الجار فعل خاص وهو مثابين فيكون ظرفاً مستقراً أيضاً لدلالة القرينة عليه.

قوله: (أو معدودين فيهم) فعل خاص أيضاً لكن مآله التقدير الأول أي كائنين فعل عام.

قوله: (مصدر مؤكد لنفسه فإن يتقبل ويتجاوز وعد) مصدر مؤكد أي مفعول مطلق لفعله المحذوف وهو مؤكد لمضمون جملة لا محتمل لها غير فحذف فعله قياس مطرد أي في الدنيا.

قوله تعالى: وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَيْتَ الْفُرُوزَ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرَانِ اللَّهُ وَبِكَ دَافِعِينَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيزُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (مبتدأ خبره أولئك الذين حق والمراد به الجنس وإن صح نزولها في عيب

قوله: والمراد به الجنس وإن صح نزولها في عيب الرحمن لما جعل أولئك خبر الذي ولا يجوز أن يخبر عن المفرد بالجمع بلا تأويل أوله بأن المراد بالذي الجنس العام وإن كان مورده خاصاً ولمعنى الجمعية في الجنس صح أن يخبر عنه بالجمع قال صاحب الانتصاف وفي الآية رد على من زعم أن المفرد الجنس لا يعامل به معاملة الجمع لا في الصفة ولا في الخبر فلا يقال

(١) فالمراد بأحسن الأمور به أو القرائم أو الناسخ دون المنهي عنه ودون الرخص ودون المنسوخ على ما فصل في سورة الزمر ثم قال هناك ولعله أسلم واتجى كالإنابة والمواظبة على الطاعات ولو اعتبره هنا لكان أسلم من الاشكال.

(٢) وقد مر مراراً أن معنى الكلام متفهم من مذهب قائله فاحفظ التأديب مع المص ولا تحمل كلامه على مذهب المعتزلة.

(٣) إلا أن يقال إن المعنى في أصحاب الجنة من قبلهم.

الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قبل إسلامه فإن خصوص السبب لا يوجب التخصيص) والمراد به الجنس المتناول للقليل والكثير والمراد هنا الكثير بقرينة خبره وهو أولئك قوله وإن صح إشارة إلى منع صحته وفي الكشف ويشهد لبطلانه أن المراد بالذي قال جنس القائلين وأن قوله: ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ [الأحقاف: ١٨] هم أصحاب النار وعبد الرحمن من أفاضل المسلمين انتهى اللهم إلا أن يقال إن هذا عام خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم وعبد الرحمن من الذين آمنوا فلا يدخل تحت عموم الوعيد وروي أن عائشة رضي الله تعالى عنها أنكرت نزولها فيه انتهى والتفصيل في الكشف وبالجملة الجواب الأول حاسم لمادة الإشكال بالمرّة إذ احتمال النزول فيه قبل إسلامه ليس يبعد وله نظائر كثيرة.

قوله: (وفي أف قرأت ذكرت في سورة بني إسرائيل) والمشهور أنه قرئ: أف بكسر الهمزة والفتح كالضم بتنوين وبلا تنوين والحركات الثلاثة مع التنوين وبدونه وهو صوت إذا صوت الإنسان علم أنه متعجب واللام للبيان كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] ومعناه هذا التأفيف لكما خاصة ولأجلكما دون غيركما والمراد الأذى لوالديه عند دعوتهما إلى التوحيد ويحتمل أن يكون المراد خصوص التأفيف كما هو ظاهر النص.

قوله: (اتعداني) استفهام لإنكار الواقع.

قوله: (ابعث) لأن المراد أن أخرج من القبر (وقرأ هشام اتعداني بنون واحدة مشددة).

قوله: (فلم يرجع واحد منهم) أشار به إلى أن قوله: ﴿وقد خلت﴾ [الأحقاف: ١٧] الخ تأييد لإنكار البعث إذ المراد به أنه لم يرجع أحد منهم كقول بعض المنكرين ﴿فأنوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾ [الدخان: ٣٦] ولم يدروا لكمال حماقتهم أن وقت الرجوع عند قيام الساعة.

قوله: (يقولان الغياث بالله منك) معنى يستغيثان الله الغياث مصدر منصوب كما يقال العياذ بالله كأنهما لجئا إلى الله تعالى في دفعه القول مستفاد من سين يستغيثان إذ طلب الغيث إنما هو بالقول وأصل الغياث بالله أغوث بالله غياثاً فحذف الفعل فأقيم المصدر مقامه مثل العياذ بالله.

قوله: (أو يسألانه أن يغيثه بالتوفيق للإيمان) أي يعينه الخ فح لا يكون المعنى يقولان الغياث بالله منك بل يكون يقولان اللهم أغثه وأعنه بالتوفيق للإيمان حتى يرجع عما هو عليه وهذا المعنى هو المناسب للمقام لكن المعنى الأول هو المناسب لقوله

الدبنار الصفر خير من الدرهم البيض ثم كلامه ويمكن أن يرد بهذا قول صاحب المفتاح حيث قال امتنع لوجوه كثيرة لا تخفى على مقتضى أنواع الأدب أدناها وجوب نحو الرجل الطويل والفرس الدهم أو صحته.

ويلك كما أشير إليه في الكشف حيث قال يقولان الغياث منك بالله ومن قولك وهو استعظام لقوله ويلك آمن .

قوله: (أي يقولان له ويلك وهو دعاء بالثبوت بالحث على ما يخاف على تركه) أي القول مقدر هنا إذ لا يتم المعنى بدونه قوله وهو دعاء عليه بالثبوت لكن لا يراد حقيقة الثبوت والهلاك بل المراد الحث على ما يخاف على تركه أي التحريض على الإيمان بقرينة قوله آمن أي كن مؤمناً بالبحث وسائر ما يجب الإيمان به وجه الاستفادة أن الدعاء بالهلاك حين التأنيف لأجل الدعوة إلى الإيمان يستلزم التحريض على الإيمان وهذا اللازم هو المراد في مثل هذا المقام لا سيما إذا كان صادراً عن الأبوين فإن شفقتهم تمنع عن إزادة الحقيقة وفي هذا الدعاء إيماء إلى أن مرتكب الكفر حقيق بأن يطلب له الهلاك وإن كان ولدأ قبل فلذا إذا سمع ذلك ترك ما هو فيه وأخذ ما ينجمه كذا في شرح الكشف للمدقق انتهى والله أعلم بصحته^(١) إذ قوله عقيب ذلك ما هذا إلا أساطير الأولين يابى عنه .

قوله: (إلا أباطيلهم التي كتبوها) أي أساطير جمع أسطورة بضم الهمزة وسكون السين بمعنى البطلان أو أسطورة بكسر الهمزة وسكون السين بمعنى البطلان أيضاً أو جمع أسطار جمع سطر وهو الخط كذا قاله في سورة الأنعام قوله: التي كتبوها إشارة إلى الاحتمال الأخير كما أن قوله: أباطيلهم تنبيه على الاحتمال الأول فالجمع بينهما في إطلاق واحد مشكل فتدبر .

قوله تعالى: **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمُوحٍ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ يَنْزِيلُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا**

كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٨﴾

قوله: (بأنهم أهل النار وهو يرد النزول في عبد الرحمن لأنه يدل على أنه من أهلها لذلك وقد جب عنه إن كان لإسلامه) وهذا إنما يرد إذا لم يكن عاماً خاص منه البعض وإلى هذا أشار بقوله وقد جب بصيغة المجهول أي قطع عنه ما صدر قبل الإسلام إن كان أي إن

قوله: وهو الدعاء بالثبوت أي قولها ويلك دعاء عليه بالهلاك والمراد الحث على الإيمان لا حقيقة الهلاك قالوا الويل حقيقة بمعنى الهلاك ودلالته على الحث على الفعل من حيث إن فيه إشعاراً بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب له الهلاك فإذا سمع ذلك كان باعثاً على تركه .

قوله: وهذا يرد النزول في عبد الرحمن أي قوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ يرد نزول الآية في حق عبد الرحمن لأن الحكم عليهم بأهل النار يدل على أن عبد الرحمن من أهلها لذلك أي لذلك الجرم وهو قوله لوأديه أف لكما وإنكاره الحشر وال حال أن ذلك الجزم قد جب عنه لإسلامه بعد ذلك القول إن وقع ذلك القول وصدر منه لأن الإسلام يجب ما قبله من الذنوب أي يقطع قوله في أمم قد خلت من قبلهم كقوله في أصحاب الجنة يعني هو ظرف مستقر وقع حالاً أي كائنين في أمم كما أن قوله في أصحاب الجنة كذلك .

(١) إلا أن يقال إن ما ذكر في شرح الكشف بالنسبة إلى النوع دون الشخص ولا ريب في صحته .

وجد ذلك إشارة إلى منعه كما مر قوله لإسلامه متعلق بجيب وقد صرح في محله أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم فإذا كان المراد بالذي الجنس لا ينافي خروج البعض عن الحكم الأخروي بسبب الإيمان ولو كان ذلك البعض سبب النزول.

قوله: (في أمم) أي في جملة أمم^(١) وهو حال من الضمير المجزور وقد خلت قد مضت.

قوله: (كقوله في أصحاب الجنة) أي المعنى كائنين في عدادهم أو معدودين فيهم أو معذبين إذ حاصله في أصحاب الجحيم^(٢) والظرفية مجازية أيضاً بعلاقة الملابس ولا إشكال في الظرفية هنا لقوله من قبلهم ولو اعتبر من قبلهم في أصحاب الجنة لم يرد الإشكال عليه أيضاً ببيان للأمم.

قوله: (تعليل للحكم على الاستئناف) أي الاستئناف المعاني جواب سؤال مقدر ولذا أكد الجملة بأن لكون السائل متردداً كأنه قيل هل إنهم خاسرون أم لا والمعنى أنهم ضيعوا الفطرة الأصلية الجارية مجرى رؤوس الأموال باتباع الهوى فبقوا للأصل فاقدين وعن الريح آيسين وفيه استعارة تبعية فكن على بصيرة وفيه تنبيه على أن قولهم الباطل أي أساطير الأولين سبب^(٣) للقول بأنهم أصحاب النار إذ التعبير بأولئك يفيد ذلك وسبب هذا القول الفاسد خسرانهم وهذا معنى كون هذه الجملة تعليلاً للحكم وقس عليه نظائره (من الفريقين).

قوله تعالى: وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ عَمَلٌ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أُعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (مراتب) أشار أولاً إلى أن في درجات تعليلياً وصرح به ثانياً.

قوله: (من جزاء ما عملوا من الخير والشر) نيه به على أن المضاف مقدر والفريضة كون المراتب للجزاء دون ما عملوا ولك أن تقول إن كون المراتب للجزاء بسبب كون المراتب للأعمال قوة وضعفاً كما وكيفاً فلا حاجة إلى التقدير وكلمة من ابتدائية أو بيانية وما مصدرية على أن المراد به الحاصل بالمصدر دون المعنى النسبي وجعل ما موصولة يحتاج إلى تقدير العائد على أن المآل متحد.

قوله: (أو من أجل ما عملوا) فمن تعليلية لا حاجة إلى التقدير حيثلزم ومن

قوله: إنهم كانوا خاسرين تعليل للحكم أي هو استئناف واقع لتعليل الحكم عليهم بأنهم أهل النار.

(١) أي وقد عملوا مثل أعمالهم ولذا كانوا في زمريهم.

(٢) لوقوعه في مقابلة أصحاب الجنة.

(٣) لكن سببية هذا في العلم وفي الخارج عكس ذلك واستوضح به بسببية جلوس السلطان على السرير اتخاذ وفي الخارج عكسه.

التعليقية من فروع معنى الابتداء ولذا أخره مع عدم الاحتياج حينئذ إلى التقدير وهو ظرف مستقر صفة درجات على الأول والثاني أيضاً فمن قال إنه متعلق على الثاني بكل أراد التعلق المعنوي .

قوله : (أو الدرجات غالبية في المثوبة وههنا جاءت على التغليب) أي تغليب الدرجات على الدرجات ولما كان الدرجات غالبية في المثوبة غير مختصة بها يمكن أن يناقش في كونه من باب التغليب .

قوله : (جزاءها) بتقدير المضاف كما مر غير مرة أو المراد بالأعمال جزاؤها مجازاً بعلاقة السببية واللام متعلق بمحذوف إما مقدم أي فعله ليجازيهم وليوفيهم فهو معطوف على محذوف أو مؤخر كأنه قبل وليوفيهم أعمالهم فعل ما فعل من تقدير الأجزية على حسب أعمالهم والأول أولى إذ العطف لا يظهر على الوجه الثاني وأيضاً الأول يشعر كثرة التعلل وهو أبلغ (وقرأ نافع وابن ذكوان وحزمة والكسائي وابن عامر بالنون) .

قوله : (وهم لا يظلمون بنقص ثواب وزيادة عقاب) وهم لا يظلمون حال مؤكدة اختيار الجملة الاسمية لتفيد الدوام والثبات أو جملة مستأنفة أو تذييلية مقررمة لمفهوم ما قبلها والمعنى وهم لا يعاملهم معاملة الظلم وقد نبه عليه المصنف فيما مر تقديم المسند إليه على الخير الفعلي للاهتمام والتقوية ولا يتناسب القصر وهو لعموم السلب لا لسلب العموم .

قوله : الدرجات غالبية في المثوبة في أي لفظ الدرجة في الاستعمال غالب في المثوبة فإنها مبنية عن الترقى في مراتب المراتب العالية الأعلى فالأعلى والمستعمل في العقوبات لفظ الدرجات وههنا قد استعمل في حق الفريقين لفظ الدرجات مع أن أحد الفريقين أهل الدرجات لا أهل الدرجات فيلزم أن يصار إلى معنى التغليب والظاهر أن الفريقين ما دل عليه قوله عز وجل : ﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾ [فصلت : ٣٠] والآخر قوله : ﴿والذي قال لوالديه أب لكما اتعداني أن أخرج﴾ [الأحقاف : ١٧] وأما تقدير التغليب فهو أنه تعالى لما ذكر الفريق الأول ووصفهم بثبات في القول واستقامة في الفعل ورتب عليه جزاءهم وأوقع قوله : ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [المنكيات : ٨] استطراداً في البين وعقب ذلك بذكر فريق الكافرين ووصفهم بعقوق الوالدين وإنكارهم البعث وجعل العقوق أصلاً في الاعتبار وكرر في القسم الأول الجزاء وهو الجنة وذكرها مراراً ثلاثاً وأفراد جزاء الإنكار وهو ذكر النار وأخره بعد ذكر ما يجمعهما من قوله ولكل درجات غلب الدرجات على الدرجات لذلك وفيه أن لا شيء أفحش من عقوق الوالدين وإنكار الحشر وفي إيقاع إنكار الحشر مقابلاً لإثبات التوحيد الدلالة على أن المنكر معطل مبطل لحكمة الله تعالى في إيجاد العالم وهذا الترتيب الأنيق والنظم الرصين يوفقك على ضعف قول من قال إن الآية نزلت في عبد الرحمن روى محيي السنة عن الزجاج أنه قال قول من قال إنها نزلت في عبد الرحمن قبل إسلامه يبطله قوله : ﴿أولئك الذين حق عليهم القول﴾ [الأحقاف : ١٨] الآية لأنه تعالى أعلم أن هؤلاء قد حق عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من أفاضل المسلمين فلا يكون ممن حقت عليه كلمة العذاب .

قوله تعالى: **وَيَوْمَ يَرْضَى الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاسْتَقْتَضَيْتُمْ فِيهَا قَالِيَوْمَ نُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَيَا كُنْتُمْ تَقْسِفُونَ** ﴿٢٠﴾

قوله: (يعذبون بها) فيكون من قبيل عرض الأسارى على السيف إذا قتلوا به.

قوله: (وقيل تعرض النار عليهم فقلب مبالغه كقولهم عرضت الناقة على الحوض) فيكون على الحقيقة لكون المعروض عليه من أرباب الحس والإدراك لكن حسن القلب إذا تضمن اعتباراً لطيف وهنا جعل المعروض عليه من غير ذوي الحس والإدراك للمبالغة في عرض النار عليهم بحيث سرى ذلك العرض إلى غير ذوي الإدراك ولما كان هذا خلاف الظاهر والاعتبار المذكور غير ظاهر مرضه المص وقال أبو حيان لا قلب في قولهم عرضت الناقة على الحوض لأن عرض الناقة على الحوض والخوض على الناقة صحيحان وأنكر القلب في الآية وقال إنه يرتكب في الضرورة ولا ضرورة تدعو إليه هنا انتهى وغرابته لا تخفى إذ لا بد أن يكون للمعروض عليه إدراك واختيار حتى يقبل المعروض أو يعرض عنه بخلاف المعروض فإنه لا يطلب منه الإقبال والإدبار فلا يشترط الإدراك والحس بل يجوز أن يكون له اختيار كعرض الجارية على زيد لكنها في حكم الجماد في أن لا يطلب منها الاختيار والإقبال أو أن لا يكون له اختيار وإدراك أصلاً فلا جرم أن في عرضت الناقة على الحوض قلباً وكذا في الآية الكريمة قطعاً والإنكار مكابرة قوله أي يقال لهم أذهبتم وهو ناصب اليوم قدر القول إذ لا ارتباط بدونه وهو ناصب اليوم في يوم يعرض ومدخول الواو أذهبتم بتقدير يقال أي ويقال يوم يعرض الخ فيقال ناصب اليوم والواو للابتداء.

قوله: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالاستفهام غير أن ابن كثير يقرأ بهمزة ممدودة وهما يقرآن بها وبهمزتين مخففتين) قيل صوابه غير ممدودة (للدالكم).

قوله: (باستيفائها) إشارة إلى أن في في قوله: ﴿في حياتكم الدنيا﴾ [الأحقاف: ٢٠] متعلق بأذهبتم.

قوله: (واستمتعتم بها فما بقي لكم منها شيء) واستمتعتم بها عطف تفسير لأذهبتم تنبيهاً على أن معناه ليس ضيعتم الطيبات وإضافة الطيبات إليهم للتنبيه على أن المراد الطيبات التي كتب لهم حفظ منها أي ما قدر لكم حفظ من الطيبات إلا ما أصبتموه في

قوله: (وقيل تعرض النار عليهم فقلت مبالغه كقولهم عرضت الناقة على الحوض يريدون عرض الحوض عليها قال صاحب الانتصاف إن كانت عرضت الناقة على الحوض مقلوباً فيعرض الذين كفروا على النار ليس مقلوباً لأن الحوض جماد لا إدراك له والناقة هي المدركة وأما النار فقد ذاتها مدركة إدراك أولي العلم فهو كقولك عرضت الأسرى على الأسر وقال الطيبي رحمه الله عرضت الناقة على الحوض من القلب المقبول الذي نزل فيه منزلة المدرك.

قوله: وهو ناصب اليوم أي يقال المقدر هو ناصب يوم في ﴿يوم يعرض الذين كفروا﴾ لا أذهبتم المذكور لأن الواقع في ذلك اليوم ليس الإذهاب بل القول.

حياتكم الدنيا وقد ذهبت به وأخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء من الطيات.
قوله: (فاليوم) الغاء للسببية أو جواب للشرط المحذوف أي إذا لم يبق لكم حظ من الطيات بعد الاستيفاء فالיום النح.

قوله: (الهيوان وقد قرئ به) أي الذل ضد العز يريد العذاب المتضمن لشدة وإهانة وإضافته إلى الهيوان لعراقته وتمحض العذاب في الهيوان والحقارة لا يشوبه كونه طهرة من الذنوب فالإضافة لامية أي العذاب للهيوان والذل فقط فتكون الإضافة لأدنى ملازمة إذ الذل والحقارة للمعذب دون العذاب.

قوله: (بسبب الاستكبار الباطل أو السوق عن طاعة الله وقرئ تفسقون بالكسر) بسبب الاستكبار معنى بغير الحق^(١) قوله والفسوق عن طاعة الله والمراد به هنا الكفر يعني هوداً.

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ لَنَا يَوْمَ الْأَحْقَافِ إِذْ أَنْذَرْتُ قَوْمَهُمْ بِاللَّغْوِ وَالْغَبْوِ وَأَخَذْتُمُ بِهِمْ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ وَفِي خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي كُنْتُ عَلَيْهِمْ غَافِلِينَ﴾

قوله: (جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع) وهو أي حقف رمل النخ هذا أصل معناه والمراد هنا مساكنهم كما نبه عليه المصنف بقوله: وكانوا يسكنون بين رمال ولما كان منازلهم ذات رمال قيل بالأحقاف.

قوله: (فيه انحناء من احقوقف الشيء إذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال) نقل عن التحرير التفازاني أنه قال لم يرد أن الحقف مشتق من احقوقف بل الأمر بالعكس وإنما المراد أن بينهما اشتقاقاً انتهى قيل وجه دخول من الابتدائية على المشتق مع أن حقفاً أن تدخل على المشتق منه أن احقوقف لما كان أجلى معنى وأكثر استعمالاً كان له من هذه الجهة أصالة فأدخلت عليه كلمة الابتدائية للتنبيه على هذا وهو من باب القلب انتهى ونظيره قول الفقهاء الوجه من المواجهة فحكموا أن الثلاثي مشتق من المزيد ومعنى الاشتقاق هنا الأخذ فيجري في الجوامد أيضاً وفي أخذ الثلاثي من المزيد وبالعكس فلا حاجة إلى القلب.

قوله: (مشرقة على البحر) أي قرية منه.

قوله: (في الشحر من اليمن) بكسر الشين المعجمة وسكون الحاء المهملة وفي آخره راء مهملة وحاصله أنه ساحل البحر عمان وعدن ينسب إليه العنبر والطيب.
قوله: (الرسل) فالتعبير بالنذر للتحويل وأنهم مع ذلك لم ينتبهوا.

قوله: بالشحر من اليمن الشحر أرض من بلاد اليمن وقيل بين عمان ومهرة.

(١) وهو الاستكبار بما ليس بحق وهو الدين الباطل.

قوله: (قبل هود وبعده) قبل هود معنى بين يديه ومن زائدة وبين يديه كناية عن الزمان الماضي أو مستعار له وكذا من خلفه مستعار للزمان المستقبل إذ المناسبة بين الزمان والمكان ظاهرة قد مر التفصيل في أوائل البقرة.

قوله: (والجملة حال) من فاعل أنذر تفيد أن عاداً في غاية العتو والطغيان حيث لم ينفعهم النذر المتكررة والرسل المتقدمون والمتأخرون وإن لم يرسلوا إليهم لكن إنذارهم عن الشرك والمعاصي وأمرهم بالتوحيد عام لهم إذ الرسل كلهم متفقون في ذلك ثم إسناد الخلو أي المضي إلى النذر من خلفه لتحقيق وقوعه فكانهم خلوا أو المعنى وسيجيء من خلفه النذر من باب علقتها تبنياً وماء يارداً أو الخلو بالنسبة إلى وقت النزول وهذا هو الظاهر الخالي عن التكلف إذ في الأول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز والثاني خلاف الظاهر.

قوله: (أو اعتراض) أي جملة متوسطة بين المفسر والمفسر فائدة الاعتراض التنبيه على أن الإنذار ثابت في عموم الأوقات قديماً وحديثاً ومع ذلك لم ينفعهم الآيات والنذر وقد عرفت أن الرسل بأجمعهم متفقون في الإنذار المذكور والاعتراض قريب من الحال ولذا جوز الشيطان كليهما في محل واحد فالخلو أيضاً بالنظر إلى الحكاية ووقت النزول فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يقال إن الحالية من فاعل أنذر لا يلائم ما ذكر لأننا نقول إن هذا أيضاً لا يلائم في الاعتراض لأنه كما عرفت مرتبط بأنذر قومه فالخلو فيهما بالنسبة إلى وقت النزول وإن لم يخل من بعد هود وقت الإنذار.

قوله: (أي لا تعبدوا أو بأن لا تعبدوا) اختار أولاً كون أن مفسرة ثم جوز أن تكون مصدرية بتقدير الباء الجارة أو مخففة وقد مر جواز دخول أن المصدرية على الأمر والنهي.

قوله: (فإن النهي عن الشيء إنذار عن مضرته) بيان وجه كون أن لا تعبدوا مفسراً للإنذار وهذا القدر كافٍ في صحة كونه مفسراً.

قوله: ﴿إني أخاف﴾ [الأحقاف: ٢١] الآية استئناف بياني لتعليل النهي وعن هذا أكد بأن وفي هذا التعبير سلوك في حسن الإرشاد حيث لم يقل إنكم لمعذبون بعذاب عظيم.

قوله: (هائل بسبب شرككم) أشار إلى أن العظيم في مثله مستعار له تشبيهاً للمعقول بالمحسوس قوله: بسبب شرككم مستغاد من أن لا تعبدوا.

قوله: (والجملة حال أو اعتراض يعني يحتمل أن تكون جملة وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه أن تكون حالاً وأن تكون معترضة بين المفسر والمفسر فعلى أن تكون حالاً ينبغي أن يقدر العلم بمقتضى الحال ليدخل تحت الإنذار فإما أن يكون حالاً من الفاعل أي أنذر قومه معلماً إنذار الرسل قبله وبعده أو من المفعول أي أنذر قومه وهم عالمون بإنذار سائر الرسل إما بالمشاهدة أو بتعليمه إياهم وقريب منه قوله تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] أي تكفرون والحال أنكم عالمون بهذه القضية.

قوله تعالى: **قَالُوا اجْعَلْنَا مِثْلَهُمَا فَمَكَّنَا لَهُمَا قُلُوبًا مِمَّا قُودُوا إِنَّ كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ** ﴿٢٢﴾

قوله: ﴿قَالُوا﴾ استئناف ولذا اختير الفصل.

قوله: ﴿لنصرفنا﴾ لأن معنى الإفك في الأصل الصرف وإنما سمي الكذب إفكاً لصرف قائله عن نهج الصواب.

قوله: ﴿عن عبادتها﴾ بتقدير المضاف والأولى الإبقاء على ظاهره لأنه أبلغ.

قوله: ﴿من العذاب على الشرك﴾ أي العذاب العاجلة في الدنيا بدلالة قوله تعالى: ﴿قال إنما العلم عند الله﴾ [الأحقاف: ٢٣] كما صرح به في الكشف فعمل منه أن المراد بعذاب يوم عظيم عذاب الدنيا كلمة أن المفيدة للشك مع أنهم جازمون بعدمه بناء على اعتقاد المخاطب في زعمهم في وعدك.

قوله تعالى: **قَالَ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرْتَدُّكُمْ قَوْمًا يَمُوتُونَ** ﴿٢٣﴾

قوله: ﴿لا أعلم لي بوقت عذابكم﴾ هذا مدلول الحصر التزاماً ومدلوله سلب العلم عن جميع غيره تعالى لكن بمعونة المقام خص نفي العلم عنه بالذكر.

قوله: ﴿ولا مدخل لي فيه فاستعجل به وإنما علمه عند الله فيأتيكم به في وقته المقدر له﴾ ولا مدخل لي فيه جواب عن قولهم: ﴿فأتانا﴾ [الأحقاف: ٢٢] فإنه يتضمن أن لك مدخلا في ذلك العذاب قوله: ﴿إنما العلم عند الله﴾ [الأحقاف: ٢٣] جواب له بطريق برهاني فمطابقته لقولهم: ﴿فأتانا﴾ [الأحقاف: ٢٢] جلي مع زيادة لطيفة قوله فاستعجل به فعل مضارع متكلم جواب للنفي منصوب يفيد أن كليهما منتفیان أي ما يكون لي مدخل في ذلك ولا استعجال به وإنما علمه أشار إلى أن اللام في العلم للعوض عن المضاف إليه وعند الله استعارة تمثيلية تفيد اختصاص علمه به تعالى فهو كالتأكيد للحصر المستفاد من إنما.

قوله: ﴿إليك﴾ ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [العنكبوت: ١٨] الحصر مستفاد من سوق الكلام والمعنى ما علينا إلا البلاغ لأن ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [المائدة: ٩٩] وقد بلغنكم فقوله: ﴿وأبلغنكم﴾ [الأحقاف: ٢٣] في موضع الماضي إما للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: ﴿لا تعلمون أن الرسل بعثوا مبلغين منذرين لا معذبين مقترحين﴾ أشار إلى أن الحصر في قوله: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ﴾ [العنكبوت: ١٨] إضافي أي لا معذبين بأنفسهم ولا مقترحين ولا سائلين بغير ما أذن لهم قوله ولكنني استدراك من مفهوم قوله: ﴿وأبلغنكم ما أرسلت به﴾ [الأحقاف: ٢٣] وهو أن الرسل بعثوا منذرين مبلغين ولكن لا تعلمون ذلك ولذا تقولون لهم ﴿فأتانا بما تعدنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] واطنب للتفريع ومزيد التوبيخ وإلا فيكفي ولكن لا تعلمون بل قال: ﴿أراكم﴾ [الأحقاف: ٢٣] أي أبصرتكم

للإشعار بأن جهلكم ظهر ظهوراً تاماً بحيث يكون محلاً للرؤية أو علمتكم ذلك تجهلون متعدي حذف مفعوله كما نبه عليه المص ويمكن تقديره مفعولاً عاماً ومن جملته ما ذكره المص ويحتمل أن ينزله منزلة اللازم أي قوماً موصوفين بالجهل كأنكم جبلتم عليه والفاء في فلما رأوه فصيحة أي أناهم ما اقترحوه.

قوله تعالى: ﴿لَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُطِيرٌ لَّيْلٌ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٤)

قوله: ﴿فلما رأوه عارضاً﴾ الضمير إما لقوله: ﴿ما تعدنا﴾ [الأحقاف: ٢٢] أو مبهم يفسره ما بعده وهو عارضاً وهو إما تمييز أو حال وهذا الوجه أفصح كما في الكشف^(١) وهو الظاهر من كلام المصنف وإنما كان أعرب أي أبين وأظهر لأن الإبهام أولاً والتوضيح ثانياً أوقع في النفوس وإنما صح إرجاع الضمير لما تعدنا لأنه عام يندرج في تحته أفراد كثيرة وتحققه إنما هو في ضمن فرد ولا ضير في رجوع الضمير إليه باعتبار تحققه في ضمن فرد.

قوله: ﴿سحاباً عرض في أفق السماء﴾ أي في جانب السماء إشارة إلى وجه تسمية السحاب عارضاً من عرض إذا ظهر.

قوله: ﴿متوجه أوديتهم والإضافة فيه لفظية وكذا في قوله: ﴿قالوا هذا﴾ [الأحقاف: ٢٤] الآية والإضافة لفظية لكونها إضافة إلى معموله وليس بمعنى الماضي والاستمرار بل بمعنى الحال فلا تفيد التعريف ولذا وقع صفة للنكرة وكذا الكلام في عارض مطرنا (أي يأتينا بالمطر).

قوله: ﴿أي قال هود عليه الصلاة والسلام﴾ لأنه قرئ هكذا وإنما قدر القول إذ الإضراب لا يتم بدونه.

قوله: ﴿بل هو ما استعجلتم به من العذاب وقرئ قل بل ريح﴾ وعلى هذا يكون الكلام كعطف التلقين وفي البيهقي قال الله تعالى أي قال الله تعالى على لسان رسوله فالإسناد يكون مجازاً باعتبار الأمر.

قوله تعالى: ﴿تُدْرِكُ كُلَّ نَفَسٍ زَئِيمٍ رَّبِّهَا فَاصْبَحُوا لَا تَزِرُكُمْ إِلَّا سَنَائِهِمْ كَذَلِكَ نُجَرِّئُ الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٢٥)

قوله: ﴿هي ريح ويجوز أن تكون بدلاً ما فيها عذاب أليم صفتها وكذلك قوله تدمر تهلك﴾ هي ريح أي خبر لمبتدأ محذوف أي هي أي عارض أنت ضميره لأنه عبارة عن السحاب وهو مؤنث لأنه عبارة عن قطعة من السحاب أو باعتبار الخير.

(١) وصاحب الكشف إمام في العلوم العربية فلا وجه للاشكال بأن الضمير مبهم مختص بأفعال المدح والذم ويلتزم رب على أن الاستبراء ناقص غير مفيد والاستبراء التام مشكل.

قوله: (من نفوسهم وأموالهم) أي كل شيء عبارة عن ذلك بمعونة المقام ولا يعم الجماد غير الأموال ولا من شأنه أن يهلك ولا نفوس غيرهم وأموالهم فكل شيء عام خص منه البعض لكن هذا التخصيص لا يلائم قوله تعالى: ﴿مَا نَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] فلا تغفل.

قوله: (إذ لا توجد نابضة حركة ولا قابضة سكون إلا بمشيئته) نابضة حركة من نبض بمعنى تحرك فإضافته إلى الحركة بيانية وكذا إضافة قابضة إلى السكون أيضاً بيانية.

قوله: (وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مراراً) توجيه لتخصيصها بالربوبية مع أنه رب العالمين ومن جملة الفوائد كونها دالة على كمال القدرة والربوبية وأنها مسخرة منقادة لأمره تعالى وفي الكشف الدلالة على أن الريح وتصريف اعنتها مما يشهد لعظم قدرته لأنها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عز وجل بعض ذلك ويقويه انتهى والمراد بأمره الأمر التكويني سواء كان حقيقة أو استعارة تمثيلية وقد مر بيانه مراراً.

قوله: (وقرىء يدمر كل شيء من دمر دمار إذا هلك فيكون العائد محذوفاً أو الهاء في ريبها) وقرىء يدمر من الثلاثي نبه عليه بقوله من دمر دماراً إذا هلك يعني أنه ليس متعدد بمعنى يهلك كما في الأولى بل بمعنى يهلك من الهلاك فحينئذ يكون العائد محذوفاً لأنه صفة ريح قوله أو الهاء في ريبها وإذا صح ذلك فما الحاجة إلى القول بحذف العائد ولعل وجهه أنه حينئذ لا يعلم صريحاً أن الهلاك بسبب الريح مع أنه المقصود فيحسن أن يقدر بها أي يدمر بها كل شيء يرفع كل على أنه فاعل فتتحد القراءتان.

قوله: (ويحتمل أن يكون استئنافاً للدلالة على أن لكل شيء ممكن فناء مقضياً لا يتقدم ولا يتأخر وتكون الهاء لكل شيء فإنه بمعنى الأشياء) ويحتمل أن يكون استئنافاً أي جملة ابتدائية غير متعلقة بما قبلها للدلالة الخ وفناء كل شيء حادث أعم من أن يكون

قوله: (وفي ذكر الأمر والرب وإضافته إلى الريح فوائد سبق ذكرها مراراً قال صاحب الكشف فائدة إضافة الرب إلى الريح الدلالة على أن الريح وتصريف اعنتها مما يشهد لعظيم قدرته لأنها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عز وجل بعض ذلك ويقويه وجه التقوية أن في إضافة الرب إلى الريح دلالة على عظم شأن الريح وأنها من جنود الله ومما يصح أن ينسب إلى الرب تعالى ثم دل ذلك على عظم بارئها فإن مثل هذا الشيء العظيم مملوك له متقاد لتصرفه ثم أكد هذا المعنى بذكر الأمر معه تنميماً لتعظيم من أضيف إليها لأن المراد بالأمر واحد الأوامر فيكون استعارة مكنية شبهت الريح لكونها منقادة لتكوين الله فيها ما يشاء وأنها غير معتقة على الله بالعقل المميزين فلا يتوقفون لامثال أوامره.

قوله: (فيكون العائد محذوفاً أي يدمر بها كل شيء).

قوله: فإنه بمعنى الأشياء تأويل لرجع ضمير المؤنث إلى المذكر فإن كل شيء مذكر صورة وفي المعنى مؤنث لكونه بمعنى الأشياء.

بالريح أو بغبرها وكل شيء أعم من أن يكون نفوس قوم هود وأمواهم أو غيرها وبهذا الاعتبار يحصل الارتباط بما قبلها لكن حصول الارتباط ح يحتاج إلى التمهّل ولذا وضعه فقال ويحتمل الخ والأولى ذكر الحادث بدل الممكن لأن الممكن يعم صفات الله تعالى أيضاً والمراد بغناء كل ممكن كل شيء موجود في هذا العالم وقد مر الكلام فيه في أواخر سورة القصص .

قوله : (فأصبحوا) تخصيص الصبح قد مضى وجهه في أواخر والصفات .

قوله : (أي فاجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا بحيث لو حضرت بلادهم لا ترى إلا مساكنهم) أشار إلى أن الغاء فصيحة منبئة عن الحذف ففيه إيجاز الحذف بأكثر من جملة واحدة بحيث لو حضرت أيها النبي بلادهم لا ترى شيئاً من الأشياء إلا مساكنهم أشار إلى أن الخطاب له عليه السلام على فرض حضوره والتقدير وكذا إذا جعل الخطاب لكل أحد يتأني منه الرؤية على الفرض والتقدير ومثل هذا الخطاب هل هو حقيقة أو مجاز ولا شك في كون الثاني مجازاً والتردد في الأول والظاهر أنه حقيقة فتذكر وقرأ عاصم وحمزة والكسائي لا يرى إلا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن .

قوله : (روي أن هوداً عليه السلام لما أحس بالريح اعتزل بالمؤمنين في الحظيرة) لما أحس بالريح المرسله بالعذاب الشديد اعتزل عن قومه بالمؤمنين أي مع المؤمنين أو مصاحباً بالمؤمنين وهذا هو الأولى وجاءت الريح الخ الحظيرة هي مكان يجعل في أطرافه الحطب وتحوه ويدخل فيه وفي الكشف ما نصيبهم من الريح إلا ما يلين على الجلود وتلذذ الأنفس وأنها لثمر من عاد بالطن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة انتهى نظيره أن ماء النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين وماء الريح سم في قلوب الحيات ولؤلؤ في بطن الحوت .

قوله : (وجاءت الريح فأمالت الأحقاف على الكفرة وكانوا تحتها سبع ليالٍ وثمانية أيام ثم كشفت عنهم واحتملتهم وقذفتهم في البحر) فأمالت الأحقاف أي الرمال على الكفرة مع أنهم دخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح أبوابهم وصرعتهم فأمال الله الأحقاف فكانوا تحتها سبع ليالٍ وثمانية أيام قوله فأمالت أي الأحقاف فإسناد

قوله : إلا مساكنهم بالياء المضمومة ورفع المساكن أي قرأ هؤلاء القراء لا يرى بالياء التحتانية على البناء للمفعول ورفع المساكن القراءة بالياء التحتانية أقوى في أمثال هذا التركيب من القراءة بالياء فوقية لأنه لا يقال ما جاءني إلا امرأة ولكن يقال ما جاءني إلا امرأة لأن المعنى ما جاءني أحد لا امرأة فالأصل لا يرى بالتذكير لأن المعنى لا يرى شيء من الأشياء إلا مساكنهم وإنما أنت نظراً إلى ظاهر لفظ مساكنهم .

قوله : وكانوا تحتها جملة معترضة بين الفعل والمفعول فيه أي وكانوا متوطنين تحت تلك الأحقاف .

الإمالة إلى الريح مجاز إذ أصله فأمال الله تعالى بالريح وكذا الكلام في كشفت أي كشفت الريح أي كشف الله تعالى بسبب الريح عنهم الرمال واحتملهم الريح وقذفهم في البحر ولعل سر كونهم ساكنين في الاحقاف في ساحل البحر ذلك المذكور سبحانه من جلست عظمتة ودقت حكمته .

قوله تعالى : وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَبْعًا وَابْتِغَاءً وَاقْتِدَاءً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَعَتُهُمْ وَلَا ابْتِغَاءَهُمْ وَلَا اقْتِدَاءَهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَّ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾

قوله : (إن نافية وهي أحسن من ما ههنا لأنها يوجب التكرير لفظاً) وهو غير مستحسن ما لم يوجد مقتضى التكرير وإنما قال لفظاً لا معنى إذ الأول موصول أو موصوف لكن فيه صورة التكرير وإنما قال ههنا لأن كلمة ما أحسن في غيره لكون استعماله في النفي أشهر وأكثر من كلمة إن .

قوله : (ولذا قلب ألفها هاء في مهما) أي أن أصله ما الشرطية فكررت ما للتأكيد ثم قلبت ألف الأولى هاء فراراً من ثقل التكرار وهذا قول بعض النحاة .

قوله : (أو شرطية محذوفة الجواب والتقدير ولقد مكناهم في الذي أو في شيء أن مكناكم فيه كان بغيكم أكثر) أو شرطية عطف على نافية قوله في الذي أي ما موصولة أو في شيء يعني ما موصوفة والأول بناء على كون المسكن معلوماً متعيناً أن مكناكم فيه قوله كان بغيكم أكثر الجواب المحذوف وفي المال معنى النفي وإنما أخره لأنه يحتاج إلى الحذف وهو خلاف الظاهر .

قوله : (أو صلة) أي أو كلمة أن صلة أي زائدة للتأكيد وح يكون اثبات تمكينكم فيه فلا يلائم النفي وكذا الشرطية إلا أن يقال إن في ذلك روايتين أو احتمالين لعدم الجزم بأحدهما .

قوله : (كما في قوله يرجى العرم ما أن لا يراه ويسعرض دون أدناء الخطوب)

يرجى أي يؤمل ما أن لا يراه أن زائدة أي يرجى ما لا يراه وهو كناية عن كمال بعده وهو يفيد كمال حرصه حتى يحرض على الأمور التي صعب الوصول إليها ويسعى سعياً بليغاً في حصولها مع أن خطوب الدهر أي حوادثه قد تحول بينه وبين أدنى شيء إليه وأقره منه^(١) .

قوله : أو صلة أي أو مزيدة للتأكيد قوله يرجى العرم ما أن لا يراه فإن أن فيه مزيدة والمعنى يرجى العرم ما لا يراه قبل هو مأخوذ من قولهم يؤملون ما لا يدركون وقريب من معنى هذا البيت قول الآخر يرجو الرجاء مؤملاً والموت دونه .

(١) فلا يمكنه الوصول إليه .

قوله: ﴿والأول أظهر وأوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً ورثاً﴾ [مريم: ٧٤] كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً﴾ والأول أظهر أي كون أن للنفي أظهر إما لفظاً فلسامته عن الزيادة والحذف وإما معنى فلكونه أوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً﴾ [مريم: ٧٤] وقوله: وكانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض وقوله تعالى: ﴿وكم أهلكنا من قبلهم من القرون مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ [الأنعام: ٦] كالصريح في ذلك.

قوله: (ليعرفوا تلك النعم ويستدلوا بها على مانحها ويواظبوا على شكرها) فإن ما ذكر آلة المعرفة لأن السمع والبصر من القوى المدركة بالجزئيات والافتدة أي القلوب مدركة بالكليات ولذا قدمها عليها إذ إدراك الجزئيات وسيلة إلى إدراك الكلّيات ووحدة السمع لأن مدركة متحد ومدرك ما عده متعدد ولذا جمع وقدم السمع على البصر لأن نفعه أوفر فعمل منه أن قوله ليعرفوا بيان للجميع وقيل بيان للأخير فقط والسمع ليسمعوا النذر والبصر ليصبروا الآيات الأنفسية والافاقية فيتعظوا ولا يخفى ضعفه.

قوله: (فما أغنى) القاء للسببية بناء على صنتهم وفيه توبيخ عظيم حيث كان ذلك الجعل سبباً لعدم الإغناء مع أنه سبب للإغناء التام.

قوله: (من الإغناء وهو القليل) فضلاً عن الكثير أما السمع فلعدم استعماله في استماع الحق وقبوله وأما البصر فلعدم النظر إلى الآيات الدالة على التوحيد وأما القلب فلعدم التفكير في المصنوعات المحتوية أنواع النعم وأصناف الغرائب الدالة على الوحدة وكمال القدرة ولذا علله بقوله: ﴿إذ كانوا﴾ [الأحقاف: ٢٦] الخ.

قوله: (صلة لما أغنى وهو ظرف جرى مجرى التعليل) وفي الكشف لاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لإساءته وضربته إذا أساء لأنك إذا ضربته في وقت إساءته فإنما ضربته فيه لوجود إساءته فيه إلا أن إذ وحيث غلبتا دون سائر الظروف في ذلك انتهى والمص أشار إلى هذا التفصيل بقوله وهو ظرف الخ ويقول وكذلك حيث ولذا صرح النحاة أن إذ وحيث قد يجيئان للتعليل فالأولى أن يحمل إذ على التعليل هنا.

قوله: ﴿والأول أظهر وأوفق لقوله: ﴿هم أحسن أثاثاً﴾ [مريم: ٧٤] أي الوجه الأول وهو أن أن نافية أظهر وأولى لأن معنى الوجه الثاني يؤدي إلى أن يقال مكناهم في مثل ما مكناكم فيه فيلزم تفضيل هؤلاء على أولئك لأن المشبه به أقوى في وجه الشبه غالباً وعلى الأول معناه ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والذي سبق له الكلام أن كفار مكة دون أولئك الكفار في التمكن في الأرض كقوله تعالى: ﴿أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾ [الأنعام: ٦] والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عاداً وثموداً وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا.

قوله: صلة لما أغنى أي متصل به على أنه مقول فيه والمعنى ما أغنى عنهم جوارحهم هذه وقت كونهم جاحدين بآيات الله فلفظ إذ ظرف جار مجرى التعليل من حيث إن حكم نفي الإغناء مرتب على ما أضيف إليه إذ وهو كونهم جاحدين بالآيات.

قوله: (من حيث إن الحكم مرتب على ما أضيف إليه وكذلك حيث) يعني كونه للتعليل باعتبار ما أضيف إليه فيكون إذ للتعليل وهكذا الحال في سائر أدوات التعليل.

قوله: ﴿وَحَاقَ بِهِمْ﴾ [الأحقاف: ٢٦] أي أحاط بهم عطف على إذ كانوا لا على كانوا ويحتمل أن يكون مستأنفاً.

قوله: (من العذاب) أشار به إلى تقدير المضاف أي وحاق بهم جزاء ما كانوا أو العذاب نفسه لأنهم كانوا يستهزئون بالعذاب الموعود كما كانوا يستهزئون بالشرعة والنبي عليه السلام (يا أهل مكة).

قوله تعالى: وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَفْنَا آيَاتِنَا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (من القرى كحجر ثمود وقرى قوم لوط بتكريبها لعلهم يرجعون عن كفرهم) من القرى من أهل القرى وضمير لعلهم راجع إلى المضاف المقدر ولعل بمعنى كي على الاستعارة.

قوله تعالى: فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلَّ صَلَوَاتُ عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْعَرُونَ ﴿٢٨﴾

قوله: (فهلأ منعتهم من الهلاك أللهتهم الذين يتقربون بهم إلى الله حيث قالوا: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) [يونس: ١٨] فهلأ أي لولا تحضيضية ومعنى نصر منع لأن أصل معناه دفع المضرة وحاصله المنع عن الهلاك الذي وقعوا فيه وهو في الماضي للتنديم والتوبيخ ولا وجه للتنديم والتوبيخ هنا لكونهم هالكين فالغرض مجرد ترغيب من عداهم إلى الانعاط به.

قوله: (وأول مفعولي اتخذوا الراجع إلى الموصول المحذوف) خبر له قوله المحذوف صفته وفي نسخة محذوف فحيثيلاً يكون خبراً قوله الراجع صفة الأول.

قوله: ما كانوا به يستهزئون من العذاب والمعنى على أن المضاف مقدر تقديره وحاق بهم جزاء ما كانوا به يستهزئون ولذا بين الميم بقوله من العذاب.

قوله: وأول مفعولي اتخذ الراجع إلى الموصول المحذوف وثانيهما قرباناً على أن قرباناً بمعنى متقرباً إليه لا بمعنى متقرباً به لفساد المعنى حيثيلاً فالمعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم متقرباً إليهم وصاحب الكشف لم يجوز أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً لاتخذوا حيث قال ولا يصح أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً وآله بدلاً لفساد المعنى وجوز القاضي رحمه الله ذلك فوجه جوازه ما ذكرنا من أن المراد به ما يتقرب إليه ولزوم الفساد إذا أريد به ما يتقرب به ما قالوا في وجه فساد المعنى أن الآلهة لا تتخذ قرباناً وإنما يتقرب إليها وقال بعضهم لا يصح أن يقال تقربوا بها من دون الله لأن الآلهة لا يتقرب بها لأنك إذا جعلت قرباناً مفعولاً ثانياً فكأنك قلت اتخذوهم أي الأصنام قرباناً والهة والآلهة لا تتخذ قرباناً فيفسد المعنى وقال القاضي نور الدين الحكيم يفسد المعنى لأنه لا يستقيم أن يقال كان من حق الله أن يتخذ قرباناً وهم اتخذوا الأصنام من دونه قرباناً كما استقام

قوله: (وثانيهما قرباناً وآلهة بدل أو عطف بيان أو آلهة وقرباناً حال أو مفعول له على أنه بمعنى التقرب وقرىء قرباناً بضم الراء) وثانيهما قرباناً نية به على أن اتخذ هنا بمعنى صير فيكون متعدياً إلى المفعولين والمصنف جوز أن يكون قرباناً مفعولاً ثانياً مع أن الزمخشري حكم بفساده لاستلزامه كونه متقرباً به وهو فاسد لأنه تعالى متقرب إليه لا متقرباً به وأشار إلى دفعه بتقدير المضاف أي هو تعالى متقرب به أي بعبادته وطاعته أو برضائه ومثل هذا تقدير المضاف لتصحيح المعنى شائع والمصنف أشار بقوله: الذين يتقربون بهم إلى الله تعالى الخ إلى أنه تعالى ليس بمتقرب به بل هو متقرب إليه فإذا اختار وجهاً يقتضي ظاهره كونه تعالى متقرباً به فلا جرم أنه مأول بمثل ما ذكرناه وبعضهم حمل القربان على ما يتقرب إليه دفعاً للفساد المذكور وهو ضعيف إذ القربان مفسر بما يتقرب به كما اختاره الزمخشري فالصواب في دفع الفساد ما ذكرناه أو جعل الآلهة مفعولاً ثانياً وقرباناً حالاً كما قال أو آلهة الخ ولك أن تقول البدل هو المقصود فيؤول إلى جعل آلهة مفعولاً ثانياً وذكر القربان للتوطئة فلا فساد في ذلك أيضاً والقول بأن البدل وإن كان هو المقصود ولكن لا بد في غير بدل الغلط من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم اتخذوهم قرباناً متجاوزين الله في ذلك سخيف لأنه متقوض بنحو سلب زيد ثوبه.

قوله: (غابوا عن نصرهم) غابوا عن حضورهم قوله عن نصرهم إشارة إلى أن المراد بالغيبة عدم القدرة على النصره سواء كانت حاضرة عند عابديهم ولم ينصروهم أو غائبين عنهم حقيقة.

قوله: (وامتنع أن يستمدوا بهم امتناع الاستعداد بالفضلال) أشار به إلى أن الضلال

أن يقال كان من حق الله أن يتخذ الهأ وهم اتخذوا الأصنام من دونه آلهة وقال مكى وأبو البقاء إنه مفعول وقال صاحب الكشاف قرباناً مفعول ثانٍ قدم على الأول أي الآلهة ذات قربة وقال صاحب التقريب وغاية تقريره أن اتخذوا الآلهة قرباناً وشفعاء جهة معتبرة في النصره ولو جعل مبدلاً منه لكان في حكم الطرح وخرج عن الاعتبار وفيه نظر وقال الطيبي رحمه الله لم يرد صاحب الكشاف بفساد المعنى الاحلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصدهم في اتخاذ الأصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها إلى الله تعالى ألا يرى كيف صرح وكيف جيء بإداة الحصر في قوله: ﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] لا سيما في هذا المقام لأن الذي سبق له الكلام وجعل أصلاً في الاعتبار هو التقرير والتوبيخ على عدم النصره والشفاعة التي جعلوها وسيلة لها وغرضاً في اتخاذهم آلهة معبودة حيث أولى كلمة التحضيض لفظ النصره ولو جعل مبدلاً منه لانعكس سواء جعل في حكم الساقط أو توطئة وتمهيداً للبدل لأن التوطئة غير مقصودة بالذات ولو حمل على المفعول صح أيضاً وإفادة المقصود إلى هنا كلام الطيبي وخلاصة ما ذكره في توجيه كلام صاحب الكشاف أن فساد المعنى نشأ من جعل قرباناً مبدلاً منه وآلهة بدلاً من مجرد جعله مفعولاً ثانياً بلا اعتبار كونه مبدلاً منه فإنه لولا اعتبار بدلية آلهة منه مع كونه مفعولاً ثانياً لكان يصح المعنى.

استعارة وأن المراد بالضلal بمعنى الغيبة كما نبه عليه بقوله : بل غابوا . قوله : وامتنع أي أبى وفي تناوله الأصنام خفاء إلا أن يقال إنه لما كانت تعبد عوملت معاملة العقلاء .

قوله : (وذلك الاتخاذ الذي هذا أثره صرفهم عن الحق) أي ذلك إشارة إلى الاتخاذ المدلول عليه لاتخاذوا وقدر مضافاً في جانب المبتدأ أي أثر ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق معنى أفكهم وما فهم من الكشف أن نفس الاتخاذ أفك وأثره الامتناع عن النصرة .

قوله : (وقرىء أفكهم بالتشديد للمبالغة) صيغة الماضي من التفعيل وقرىء أيضاً أفكهم بالمد من المفاعلة للمبالغة لا للمبالغة أو من الأفعال .

قوله : (وأفكهم أي جعلكم أفكين) ملائم لكونه من الأفعال وأفكهم أي وقرىء أفكهم بوزن اسم الفاعل .

قوله : (وأفكهم أي قولهم الأفك أي ذو الأفك) بصيغة النسبة ولذا قال أي ذو الأفك .

قوله : ﴿وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف : ٢٨] عطف على إفكهم أي وذلك ما كانوا يفترونه والأفك هنا مغاير للافتراء لأن المراد به الصرف عن الحق والصواب والافتراء يطلق على الفعل كما يطلق على النون أو ذو صرفنا وما ذكر الواقعة التي حدثت وقت صرفنا .

قوله تعالى : وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجَنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّنْذِرِينَ ﴿٢٩﴾

قوله : (أملناهم إليك والنفر دون العشرة وجمعه أنفار) أملناهم إليك لمصلحة دعت أي وجهناهم بخلق داعية إلى التوجه .

قوله : (حال محمولة على المعنى) أي حال مقدرة محمولة على المعنى إذ النفر وإن كان لفظه مفرداً لكنه جمع في المعنى لدلالته على التعدد ولذا جمع ضميره ولما كان النفر نكرة موصوفة حسن أن يكون ذا حال اختير يستمعون على يسمعون لأنه يشعر السمع مع القبول .

قوله : (أي القرآن) فيه تجوز والمراد قراءته .

قوله : (أو الرسول) فيحتمل أن يكون^(١) التفتاً .

قوله : (قال بعضهم لبعض استكنوا لسمعهم) ففي قالوا مجاز عقلي أسند إلى الجميع ما للبعض والظاهر أن القائل كبيرهم (أتم وفرغ من قراءته وقرىء على بناء الفاعل وهو ضمير الرسول) .

قوله : (أي مندورين إليهم بما سمعوا روي^(٢) أنهم وافوا^(٣) رسول الله ﷺ بواد النخلة

(١) إذ عبر أولاً بالخطاب في إليك .

(٢) فوافوا أي وجدوا وصادقوا .

(٣) وهذا يدل على أن النفر من الجن آمنوا به وفي رواية فجعلهم رسول الله عليه السلام رسلاً إلى قومهم وفي رواية ما وأهم رسول الله عليه السلام ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته .

عند منصرفه من الطائف يقرأ في تهجدِهِ إياهم فالمفعول محذوف فتكون الحال مقدرة ولم يذكر التبشير لأن الأهم الإنذار مع أن ما بعده يشعر بالتبشير قوله بواد النخلة واد النخل معروف بين مكة والطائف عند منصرفه أي انصرافه على أن المنصرف مصدر ميمي وفي هذا المقام تفصيل في الكشف .

قوله: (قالوا) استئناف ولذا ترك العطف يا قومنا إنا سمعنا سمعاً مع القبول بقرينة يستمعون القرآن كتاباً التنكير للتفخيم ولعلمهم لم يعبروا بالقرآن لعدم علمهم بأن يسموه قرآناً حينئذٍ ثم عبروا بالقرآن بعد العلم كما حكى في سورة الجن إن كان القصة واحدة يكون اختصاراً في الحكاية هنا وفي سورة الجن ونقلاً بالمعنى حيث حكى هنا كتاباً وهناك قرآناً ونحوه .

قوله تعالى: **قَالُوا يَتَوَمَّنَا إِذَا سَمِعْنَا نَكْتَبًا أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيكَ إِلَى الْحَقِّ وَلَكَ طَرِيقٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٠﴾**

قوله: (قبل إنما قالوا ذلك لأنهم كانوا يهوداً أو ما سمعوا بأمر عيسى عليه السلام) والقول الأول هو المعتمد المعول لأن أمر عيسى عليه السلام مشتهر في الآفاق وبين الأناس فكيف يقال إنهم لم يسمعوا أمر عيسى عليه السلام فإنه ذنب ومعصية يحتاج إلى توبة والأصح أن الإنجيل ناسخ للتوراة صرح به المصنف في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وَأَحْلَلْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠] الآية فلا يقال إن عيسى عليه السلام كان مأموراً بالعمل بالتوراة لأنه خلاف ما اختار المص وإن ذهب إليه بعض .

قوله: (مصدقاً لما بين يديه) [الأحقاف: ٣٠] الآية من العقائد أي مصدقاً ذلك الكتاب لما بين يديه أي لما قبله وهو التوراة بقرينة من بعد موسى وما قبل القرآن وإن عم سائر الكتب الإلهية لكن المراد التوراة كما ذكرناه ولا يبعد التعميم ويدخل التوراة دخولاً أولاً .

قوله: (من الشرائع) خصه بالشرائع أي الأحكام العملية مع أنه عام للعقائد ليكون تأسيساً وكذا الكلام في الحق ولم يعكس لأن العقائد أصل متبوع وآخر الطريق المستقيم لرعاية الفاصلة .

فسمعوها فأخبر الله به رسوله والمص اختاره في سورة الجن وأشار إليه هنا أيضاً فح دعوتهم قومهم إلى الإيمان يكون بلا أمر النبي عليه السلام بل بمجرد استماع كلام رسل الله تعالى من بني آدم فعادوا إلى قومهم فأنذروهم كذا في آكام المرجان في أحكام الجان فأتفصح منه ما قاله المص إنهم كانوا يهوداً فإن موسى عليه السلام لم يبعث إليهم لكنهم سمعوا التوراة وآمنوا به فرجعوا إلى قومهم فأنذروهم إلى زمن نبينا عليه السلام وانكشف منه أنهم في كل نبي من بني آدم أخذوا الأحكام من كتبهم ومن أحاديثهم وعملوا بها ومن لم يؤمن بها فهو كافرهم وبالجمله رسل الجن قوم من الجن ليسوا رسلاً من الله تعالى ولكن بعثهم الله تعالى في الأرض فسمعوا كلام رسل الله تعالى من بني آدم وعادوا إلى قومهم من الجن فأنذروهم كما نقلناه من آكام المرجان .

قوله: (يا قومنا) تكرر للأول اهتماماً ولأن العنادى له أمر صعب ينبغي أن يقبلوا إليه بشرائره وعن هذا اختير بيا الموضوع للبعد عند صاحب الكشاف وأمنوا به أي بداعي الله أو بالله إن لم يؤمنوا به تعالى قبل هذا ويؤيده قوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١] إذ على الأول يلزم تفكيك الضمير ولا ضير فيه.

قوله تعالى: يَقُومَنَّ أَجِبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَعَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزَّكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾

قوله: (بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله فإن المظالم لا تغفر بالإيمان) أشار به إلى أن من للتبعيض قال في سورة نوح وهو أي بعض الذنوب ما سبق فإن الإسلام يحبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة انتهى والمستفاد من هذا أن المظالم تغفر بالإسلام فإنه داخل فيما سبق على الإسلام فالبعضية بالنسبة إلى ما بعد الإسلام وهنا بالنسبة إلى خالص حق الله تعالى فيبين كلامه نوع تنافر فلا تغفل قيل وليس هذا على إطلاقه فإنها ساقطة أيضاً عن الحربي كالقتل والغصب تقدم بعض تفصيله في سورة إبراهيم.

قوله: (هو معد للكفار واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه باقتصارهم على المغفرة والإجارة على أن لا ثواب لهم) والمشهور أن الإمام أبا حنيفة توقف في ثواب مؤمني الجن

قوله: فإن المظالم لا تغفر بالإيمان قال صاحب ثم الانتصاف الحربي إذا نهب الأموال وسفك الدماء حسن إسلامه جب الإسلام ما تقدم ويقال إنه لا يرد وعد المغفرة للكافر على تقدير الإيمان إلا مبغضة وهذا منه فلعن سره أن مقام الكافر قبض لا بسط فلذلك لم ييسر رجاؤه في مغفرة كل الذنوب قال صاحب الانتصاف مقام الكافر عند ترغيبه في الإسلام بسط لا قبض وقد أمر الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام أن يقول للفرعون قولاً ليأخذ ورد: ﴿إِنْ يَتَنَبَّهْ يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وهي غير مبغضة وما للعموم ولا سيما قد وقعت في الشرط والحديث الصحيح ينصر هذا التأويل وذلك أنه روي في صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال لما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت النبي ﷺ فقلت أبسط يمينك فلأبائعك فبسط يمينه قال فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قلت أردت أن أشرط قال أشرط ماذا قلت أن يغفر قال أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله قال التوريشي أعلم أن الفضائل المرتبة بعضها على بعض مختلفة لا يجوز التسوية بينهما في الحكم وذلك أن الإسلام يهدم ما كان قبله على الإطلاق مظلمة كانت أو غير مظلمة كبيرة كانت أو صغيرة وأما الهجرة والحج يكفران الصغائر والكبائر فيما لا يتعلق بحقوق العباد كما عرفنا ذلك من أصول الدين ثم كلامه وفي سنن ابن ماجه عن عباس بن مرداس أن النبي ﷺ دعا عشية عرفة لأمنه بالمغفرة والرحمة فأكثر الدعاء فأجيب أني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فإني أخذ للمظلوم منه قال أي رب إن شئت أعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للمظالم فلم يجب عشية عرفة فلما أصبح بالمزدلفة أعاد الدعاء فأجيب إلى ما سأل قال ضحك النبي ﷺ أو تسم فقال له أبو بكر رضي الله عنه ما الذي أضحكك أضحكك الله سنك يا رسول الله قال إن عدو الله إبليس لما علم أن الله تعالى أجاب دعائي وغفر لأمتي أخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فأضحكتني ما رأيت من جزعه.

في الجنة لأنه تعالى لم يعد لهم إلا المغفرة والإجارة من العذاب الأليم وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل ولم نطلع عليه فيتوقف عليه ولم يرد عن إيماننا الجزم بعدمه كما صرح به السفي.

قوله: (والأظهر أنهم في توابع التكليف كبني آدم) أي الجن في توابع التكليف وتوابعه الثواب والعقاب فمن آمن منهم فمثاب بالجنة ومن كفر منهم فيعاقبون كبني آدم ولا ريب في أن الثواب فضل من الله لا استحقاق للعبد على الله تعالى فلا يكون الثواب من توابع التكليف إلا بالوعد ولا وعد للجن بالثواب والقياس على بني آدم قياس مع الفارق لأنهم موعودون بالثواب دون الجن.

قوله تعالى: وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي سَلَاطِنٍ مُبِينٍ ﴿٣٢﴾

قوله: (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض إذ لا ينجي منه مهرب) ومن لا يجب داعي الله تقرير للأمر بالإجابة والظاهر أن الجواب أو الخبر محذوف ومن لا يجب داعي الله تعالى فلا ينجو من عذاب الله تعالى لأنه ليس بمعجز في الأرض اكتفى بالأرض لأنهم سكان الأرض وذكر في بعض المواضع ولا في السماء لمزيد التقرير في عدم كونهم معجزين.

قوله: (بمعنونه عنه) قيده به لأن شأن الأولياء كذلك فلا مفهوم المخالفة حمل الأولياء على معنى الانتصار بمعونة القرينة وإلا فالولي قد لا يكون نصيراً كما صرح به في البقرة.

قوله: ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣٢] حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنه ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف: ٣٢] وهذا أبلغ من ﴿أُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٠].

قوله تعالى: أَرَأَيْتُمْ بَرَأْنَا أَنْ لَّهُ الْوَلِيُّ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَمِينٌ يَخْلُقْنَهُنَّ يَفْقَهُنَّ عَلَى أَنْ يُخْرِجَ الْمَوْتَ بَلَى إِنَّهُمْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾

قوله: ﴿أو لم يروا﴾ [الأحقاف: ٣٣] أي ألم ينظروا ولم يعلموا الاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أي قد علموا ذلك لكنهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

قوله: (ولم يتعب ولم يعجز) ظاهر كلامه أن نفي التعب والعجز على حد واحد وفي الإرشاد أي لم يتعب ولم ينصب بذلك أو لم يعجز عنه انتهى وهذا هو الظاهر إذ الفرق بينهما واضح والظاهر أن الواو في كلام المص بمعنى أو قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَعَبِينَا بِالْخُلُقِ الْأَوَّلِ﴾ [ق: ١٥] أفعجزنا عن الإبداء حتى نعجز عن الإعادة من عبي بالأمر إذا لم يهتد لوجه عمله وفي القاموس أعبى الماشي كل فعل منه أن العبي يجيء

بمعنى العجز وبمعنى التعب والمشقة مع الاهتداء إلى وجهه والمعنى على الأول ولم يعجز عن خلقهم بل خلقهم كما شاهدتموهن وعلى الثاني ولم يعي ولم يتعب ولم ينصب ولم يعرض له مشقة بسبب خلقهم والأول أشير إليه في قوله تعالى: ﴿أفبعثنا بالخلق الأول﴾ [ق: ١٥] والمعنى الثاني قد لوح إليه في قوله تعالى: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] أي من نصب وإن لم تجمل الواو في كلام المص بمعنى أو فاحمل على عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (والمعنى إن قدرته تعالى واجبة لا تنقص ولا تنقطع بالإيجاد أبد الأبد) أي لازمة للذات إذ هي كسائر الصفات القديمة مقتضى الذات لا تنفك عنه أصلاً وما كان بالذات لا يزول أبداً وإلى هذا أشار بقوله لا تنقص وليس المراد أنها واجبة بالذات لأنها ممكنة قديمة والواجب بالذات مختص بالذات العلي كما حقق في علم الكلام.

قوله: (أي قادر) نبه به على أن بقادر خبر أن وإن الباء زائدة للتوكيد كما صرح به المصنف.

قوله: (ويدل عليه قراءة يعقوب بقدر) بالفعل المضارع أي يدل على أن قدرته تعالى لا تنقطع لأن المضارع يدل على الاستمرار.

قوله: (وأما مزيدة لتأكيد النفي فإنه مشتمل على أن وما في حيزها) تحليل لتأكيد النفي وإن النفي منسحب ومسلط على أن وما في حيزها.

قوله: (ولذلك أجاب عنه بقوله: ﴿بلى إنه﴾ [الأحقاف: ٣٣] الآية) علة مبينة للانسحاب^(١) المذكور أي لكون النفي مشتملاً على أن وما في حيزها أجاب عنه بقوله بلى لأنه مختص بإبطال النفي فكان حاصل المعنى ﴿أو لم يروا أن الله﴾ [الأحقاف: ٣٣] أي ألم يقدر على إحياء الموتى مع قدرته على أكبر منه وهو خلق السموات الأرض فأبطل هذا النفي بقوله: ﴿بلى إنه﴾ [الأحقاف: ٣٣] الخ والنفي وإن أبطل بالاستفهام الإنكاري لكن في الجواب عومل معاملة النفي نقله المحشي الفاضل في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾ [الحج: ٦٣] الآية.

قوله: (تقريباً للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود) حيث جاء على شيء قدير مع أن الظاهر بلى إنه على إحياء الموتى قدير وإنما جيء على وجه عام ليكون كالبرهان عليه لأنه كبرى لصغرى سهلة الحصول فينتج المقصود تقريره أن إحياء الموت

قوله: والباء مزيدة لتأكيد النفي قال الزجاج في كتابه دخلت الباء في خبر أن كدخول أو في أول الكلام ولو قلت ظننت أن زيدا بقاتم لم يعجز ولو قلت ما ظننت أن زيدا بقاتم جاز بدخول ما وأن دخول أن إنما هو توكيد للكلام فكانه في تقدير أليس الله بقادر على أن يحيي الموتى.

(١) وطريق الانسحاب المذكور جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم بطريقة الجواب بقوله بلى فتدبر.

شيء ممكن وكل شيء ممكن مقدور الله تعالى فإحياء الموتى مقدور الله تعالى أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلأن مواد الأبدان قابلة للجمع والحياء فإن تعاقب الافتراق والاجتماع والحياء والموت عليها يدل على أنها قابلة لها بذاتها وما بالذات بأبى أن يزول ويتغير مع أنه تعالى عالم بها وبمواقعها والقدرة على جمع الأجزاء المتفرقة في البر والبحر والجبال والسهل وإنما قال كالبرهان لأن تمام البرهان مع الصغرى ولا ذكر لها هنا والكبرى مشار إليها بقوله: ﴿إنه على كل شيء قدير﴾ [الأحقاف: ٣٣].

قوله: (كأنه لما صدر السورة بتحقيق المبدأ أراد ختمها بإثبات المعاد) الأولى إسقاط كأنه قوله أراد ختمها الأولى ختمها وإن كان إرادة الله مقارنة للفعل عندنا والمراد بالصدر والختم إضافي أو عرفي لا حقيقي.

قوله تعالى: وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾

قوله: (ويوم يعرض الخ) معنى عرض الكفار على النار قد تقدم تفصيله قريباً في هذه السورة وحاصل المعنى ويوم يعذب الكفار بها من قولهم عرض الأسارى على السيف أي قتلوا به وبعضهم حملة على القلب مثل عرضت الناقة على الحوض.

قوله: (منصوب بقول مضمّر مقوله أليس هذا بالحق والإشارة إلى العذاب) أي يقال لهم يوم يعرض الخ فالقاتل ملائكة العذاب أو الله تعالى ويلاتمه قولهم ﴿قالوا بلى وربنا﴾ صيغة الماضي لتحقق وقوعه وكذا قال: ﴿فذوقوا العذاب﴾ [الأحقاف: ٣٤].

قوله: (بكفركم في الدنيا) أي كلمة الباء سببية أو بدلية وما مصدرية لكن الأولى بكونكم كافرين إذ مدخول باء المصدرية كتم.

قوله: (ومعنى الأمر هو الإهانة بهم والتوبيخ لهم) ومعنى الأمر ليس على حقيقته بل على الإهانة مجازاً وكونه أمراً تكوينياً بعيد.

قوله تعالى: فَاصْبِرْ كَاصْبِرَ أَزْوَاجُ الْعَرْسِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا يُوْعَدُونَكَ لَا يَلْبَثُونَ إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ فَمَلَّحْ بِهِكَ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

قوله: (فاصبر) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا كان الأمر كما ذكر من تعذيب الكفار جسمانياً وروحانياً فدم على الصبر صبراً أولي العزم من الرسل فإنك من جملتهم وأشرفهم.

قوله: (أولو الثبات والجد منهم فإنك من جملتهم) فإنهم صبروا على ما يصيبهم من الكفرة من الأذى وأنواع الابتلاء فاصبر على أذاهم إلى وقت نصرتنا إياك وتدميرهم والعزم

ثبات الرأي على الشيء نحو إمضائه وإليه أشار بقوله أو الثبات والجد أي الاهتمام والاجتهاد وهو لازم للثبات على الأمر نحو إمضائه.

قوله: (ومن للتبيين وقيل للتبعيض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وتقريرها وصبروا على تحمل مشاقها ومعاناة الطاعنين فيها ومشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام) ومن للتبيين فحينئذ يكون جميع الرسل أولي العزم إذ الاجتهاد في تأسيس الشرائع والصبر على تحمل مشاقها موجود في جميعهم واختاره المص حيث قدمه وقال ومشاهيرهم نوح الخ ثم نقل قول بعضهم مع التبريض أنه للتبعيض وذلك البعض نوح وإبراهيم وموسى ومحمد عليهم السلام على قول أو خمسة وهم المذكورون مع عيسى عليه السلام أو ستة وهم المذكورون وهارون أو داود عليهما السلام أو سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وداود وسليمان وعيسى عليهم السلام أو تسعة نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف وأيوب وموسى وداود وعيسى عليهم السلام وليس لهم سند قوي فلا اعتداد به ولذا لم يرض به المصنف ولم يرض به أيضاً إذ التخصيص خلاف الظاهر وإبقاؤه على عمومه صحيح بل واجب ومهما أمكن ذلك لا يصار إلى التخصيص.

قوله: (وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه) عطف على أصحاب الشرائع أي الصابرون من أصحاب الشرائع على بلاء الله تعالى أي ابتلاء الله تعالى كنوح الخ فيه إشارة إلى أن المراد بالرسل مطلق الأنبياء لأن أكثر المذكورين ليس له كتاب سماوي أنزل عليه وإن كان مأموراً بالكتاب الذي أنزل قبله وليس له شرع جديد أيضاً.

قوله: (وإبراهيم على النار وذبح ولده والذبح على الذبح ويعقوب على فقد الولد والبصر ويوسف على الحب والسجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه ﴿إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين﴾ [الشعراء: ٦١، ٦٢]) وذبح ولده أي الأمر بذبح ولده حتى باشر ذبحه لكنه لم يقع الذبح ومراده بذبح ولده ما ذكرناه والذبح إسماعيل عليه السلام وهو المختار وقيل إسحاق عليه السلام تقدم تفصيله في سورة والصفات قوله على فقد البصر أي ضعف البصر إذ الصحيح أنه لم يعم.

قوله: (وداود بكى على خطيئته أربعين سنة) كما تقدم في سورة ص.

قوله: (وعيسى لم يضع لبنة على لبنة صلى الله تعالى عليهم أجمعين) أي لم يبن بناء^(١) قط لكفار قريش بالعذاب فإنه نازل بهم في وقته لا محالة.

قوله: (استقصروا من هوله^(٢) مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة) حتى قالوا ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] لأنها أيام سرور وأيام السرور قصار كما أن أيام

(١) وقال إنها معر قاعبروها ولا تعمروها كذا في الكشف.

(٢) يوم يرون يوم يعلمون علماً بالحق اليقين.

الهموم طوال قوله حتى يحسبونها^(١) ساعة وهذا لا يلائم قولهم ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضُ يَوْمٍ﴾ [الكهف: ١٩] والمصنف أشار إلى التوفيق بقوله استقصروا مدة لبثهم^(٢) أي المراد بهذا الكلام استقصار مدة لبثهم فعبروا بالساعة تارة ويعبرون باليوم أو ببعض يوم تارة أخرى ولا يريدون خصوص الزمان أو القاتل مختلف أو الأمكنة مختلفة.

قوله: (هذا الذي وعظمت به أو هذه السورة بلاغ أي كفاية) أي على الوجهين عما عداها لأن في هذه السورة بيان المبدأ وإثبات المعاد وبيان التوحيد الذي هو خلاصة الاعتقادات والاستقامة التي هي زبدة العمليات وكذا الكلام في هذا الذي وعظمت به ونبه على أن بلاغ خير لمبتدأ محذوف.

قوله: (أو تبليغ من الرسول) أي بلاغ اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم وعلى الأول ليس باسم مصدر بل مصدر كالكفاية فالحمل من قبيل رجل عدل أو بمعنى اسم الفاعل أو بتقدير المضاف أي ذو كفاية.

قوله: (ويؤيده أنه قرء بلغ) على أنه أمر من التفعيل أو فعل ماض من التفعيل وقد قرء بهما في الشواذ وكلام المصنف يحتملها وجه التأيد واضح لأنه من التفعيل.

قوله: (وقيل بلاغ مبتدأ خبره لهم) في قوله ولا تستعجل لهم فيصح الوقف على قوله فلا تستعجل قوله وما بينهما وهو كأنهم الخ أي التشبيه اعتراض أي جملة معترضة.

قوله: (وما بينهما اعتراض أي لهم وقت يبلغون إليه) نبه على أن البلاغ كالبلوغ إن

قوله: هذا الذي وعظمت به أو هذه السورة بلاغ أو تبليغ من الرسول به قال الطيبي رحمه الله الذي هو اقضى لحق البلاغة أن يجعل الآية كالخاتمة للسورة والفذلكة لما اشتملت عليه ويقدر هذا تبليغ ويكون اتصال ما بعد الفاء ببلاغ اتصال الحكم بالوصف والمعنى كن صابراً على أذى قومك ولا تضجر منهم ولا تستعجل نزول العذاب وأد ما عليك والزم الحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبعضه ما روى الواحدي عن الزجاج تأويله لا يهلك مع رحمة الله وفضله إلا القوم الفاسقون ولهذا قال قوم ما في الرجاء لرحمة الله آية أقوى من هذه الآية نظيره في خاتمة سورة الأنبياء: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٦] فإن في هذه الإشارة إلى المذكور في هذه السورة من الإخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما يبلغ به البقية والله سبحانه أعلم بأسرار كلامه ونسأل الله أن ينفعنا به ويحفظنا بحفظه ويجعل اعتمادنا في أمور الدين والدنيا عليه وخالصاً لوجهه آمين يا أرحم الراحمين هذا آخر ما أملته في تفسير سورة الأحقاف حامداً لله على توفيقه في البداية والنهاية.

- (١) وفي أواخر سورة لقمان ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الزمر: ٥٥] الآية ومنا وفي موضع آخر وقع بالظن ويحتاج إلى التوفيق إما بأن يقال القاتل مختلف أو الأمكنة مختلفة.
- (٢) أي في الدنيا أو في القبور كذا قال في سورة والنازعات أو فيما بين فناء الدنيا والبعث وانقطاع عذابهم واكتفى بالدنيا هنا لأنها عام إلى القبور لكونها قبل القيامة فلا تغفل ويؤيده قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَمْواتاً وَمَواتاً فِي الْقُبُورِ عدد سنين﴾.

لم يكن اسم مصدر بمعنى الانتهاء إلى أقصى الأمر والمرام مرضه لما فيه من الفصل الطويل والظاهر أن لهم متعلق بلا تستعجل ويحتاج لهم على ما ذكره القيل إذ المعنى لا يتم بدونه.

قوله: (كأنهم إذا بلغوه ورأوا ما فيه استقصروا مدة عمرهم) إشارة إلى أن فائدة الاعتراض للتأكيد فإن استقصارهم مدة لبثهم في الدنيا أحياء وأمواتاً حين مشاهدتهم الهول التام.

قوله: (وقرىء بالنصب أي بلغوا بلاغاً) أي تبليغاً بلغوا فعل ماض مجهول ضميره راجع إلى الكفار اختاره على بلغ أمراً له عليه السلام إذ المقصود هنا كونهم مبلغين وعدم انقيادهم له ولذا ختم بقوله: ﴿فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ [الأحقاف: ٣٥].

قوله^(١): (الخارجون عن الاعتاز أو الطاعة وقرىء يهلك بفتح اللام وكسرهما من هلك وهلك ونهلك بالتون ونصب القوم) الخارجون عن الاعتاز وهو المناسب لقوله وعظمت قوله أو الطاعة وهي الملائم للثاني والمراد هنا الكافرون.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الأحقاف كتب له عشر حسنات بعدد كل رملة في الدنيا) حديث موضوع الحمد لله على إتمام هذه البيعة والصلاة والسلام على خير البرية في يوم الخميس أول ذي القعدة سنة ١١٩٠.

تم الجزء السابع عشر

ويليه الجزء الثامن عشر، وأوله: سورة محمد

(١) وهذا المحصر لا يلائم قوله تعالى ظاهراً ﴿وانتقوا فتنة لا تصيبين الدين﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية فتأمل في توقيفه.

فهرس محتويات

الجزء السابع عشر
من
حاشية القونوي

الفهرس

سورة المؤمن	الآية : ٢٩	٥٢
الآية : ١	الآيتان : ٣٠ ، ٣١	٥٤
الآية : ٢	الآيتان : ٣٢ ، ٣٣	٥٦
الآية : ٣	الآية : ٣٤	٥٧
الآية : ٤	الآية : ٣٥	٥٨
الآية : ٥	الآية : ٣٦	٦٠
الآية : ٦	الآية : ٣٧	٦١
الآية : ٧	الآية : ٣٨	٦٣
الآية : ٨	الآيتان : ٣٩ ، ٤٠	٦٤
الآية : ٩	الآية : ٤١	٦٦
الآية : ١٠	الآية : ٤٢	٦٨
الآية : ١١	الآية : ٤٣	٦٩
الآية : ١٢	الآية : ٤٤	٧١
الآية : ١٣	الآية : ٤٥	٧٢
الآيتان : ١٤ ، ١٥	الآية : ٤٦	٧٣
الآية : ١٦	الآية : ٤٧	٧٥
الآية : ١٧	الآية : ٤٨	٧٦
الآية : ١٨	الآية : ٤٩	٧٧
الآية : ١٩	الآية : ٥٠	٧٨
الآية : ٢٠	الآيتان : ٥١ ، ٥٢	٧٩
الآية : ٢١	الآيتان : ٥٣ ، ٥٤	٨٠
الآيتان : ٢٢ ، ٢٣	الآيتان : ٥٥ ، ٥٦	٨١
الآيتان : ٢٤ ، ٢٥	الآية : ٥٧	٨٣
الآية : ٢٦	الآية : ٥٨	٨٤
الآية : ٢٧	الآيتان : ٥٩ ، ٦٠	٨٦
الآية : ٢٨	الآية : ٦١	٨٨

١٤٢ الآية: ١٦	٩٠ الآية: ٦٢
١٤٤ الآية: ١٧	٩١ الآية: ٦٣ ، ٦٤
١٤٦ الآية: ١٨ ، ١٩	٩٣ الآية: ٦٥ ، ٦٦
١٤٧ الآية: ٢٠	٩٤ الآية: ٦٧
١٤٨ الآية: ٢١	٩٦ الآية: ٦٨
١٤٩ الآية: ٢٢	٩٧ الآية: ٦٩ - ٧١
١٥٠ الآية: ٢٣	٩٩ الآية: ٧٢ - ٧٤
١٥١ الآية: ٢٤	١٠٠ الآية: ٧٥
١٥٢ الآية: ٢٥	١٠١ الآية: ٧٦
١٥٤ الآية: ٢٦	١٠٢ الآية: ٧٧
١٥٥ الآية: ٢٧ ، ٢٨	١٠٤ الآية: ٧٨
١٥٦ الآية: ٢٩	١٠٥ الآية: ٧٩ ، ٨٠
١٥٧ الآية: ٣٠	١٠٧ الآية: ٨١
١٦٠ الآية: ٣١	١٠٨ الآية: ٨٢
١٦١ الآية: ٣٢ ، ٣٣	١٠٩ الآية: ٨٣
١٦٢ الآية: ٣٤	١١٠ الآية: ٨٤
١٦٥ الآية: ٣٥ ، ٣٦	١١١ الآية: ٨٥
١٦٦ الآية: ٣٧		

سورة فصلت

١٦٨ الآية: ٣٨ ، ٣٩	١١٣ الآية: ١
١٦٩ الآية: ٤٠	١١٤ الآية: ٢ ، ٣
١٧٠ الآية: ٤١	١١٦ الآية: ٤ ، ٥
١٧١ الآية: ٤٢	١١٨ الآية: ٦
١٧٣ الآية: ٤٣	١٢١ الآية: ٧
١٧٤ الآية: ٤٤	١٢٢ الآية: ٨
١٧٩ الآية: ٤٥	١٢٣ الآية: ٩
١٨٠ الآية: ٤٦	١٢٥ الآية: ١٠
١٨١ الآية: ٤٧	١٢٨ الآية: ١١
١٨٤ الآية: ٤٨ ، ٤٩	١٣٥ الآية: ١٢
١٨٥ الآية: ٥٠	١٣٧ الآية: ١٣
١٨٦ الآية: ٥١	١٣٨ الآية: ١٤
١٨٨ الآية: ٥٢	١٤١ الآية: ١٥

٢٤٦	الآية : ٣٥	١٨٩	الآية : ٥٣
٢٤٩	الآية : ٣٦	١٩١	الآية : ٥٤
٢٥٠	الآية : ٣٧	سورة الشورى	
٢٥١	الآية : ٣٨		
٢٥٢	الآية : ٣٩	١٩٣	الآيتان : ١ ، ٢
٢٥٤	الآيات : ٤٠ - ٤٢	١٩٤	الآية : ٣
٢٥٥	الآية : ٤٣	١٩٧	الآيتان : ٤ ، ٥
٢٥٦	الآيتان : ٤٤ ، ٤٥	٢٠١	الآيتان : ٦ ، ٧
٢٥٨	الآيتان : ٤٦ ، ٤٧	٢٠٣	الآية : ٨
٢٥٩	الآية : ٤٨	٢٠٥	الآيتان : ٩ ، ١٠
٢٦٢	الآيتان : ٤٩ ، ٥٠	٢٠٧	الآية : ١١
٢٦٦	الآية : ٥١	٢١١	الآية : ١٢
٢٧٢	الآية : ٥٢	٢١٢	الآية : ١٣
٢٧٤	الآية : ٥٣	٢١٤	الآية : ١٤
سورة الزخرف		٢١٧	الآية : ١٥
		٢١٩	الآيتان : ١٦ ، ١٧
٢٧٥	الآيات : ١ - ٣	٢٢١	الآية : ١٨
٢٧٧	الآية : ٤	٢٢٢	الآية : ١٩
٢٧٩	الآية : ٥	٢٢٣	الآية : ٢٠
٢٨٢	الآية : ٦	٢٢٤	الآية : ٢١
٢٨٣	الآيتان : ٧ ، ٨	٢٢٦	الآية : ٢٢
٢٨٤	الآية : ٩	٢٢٧	الآية : ٢٣
٢٨٦	الآية : ١٠	٢٣١	الآية : ٢٤
٢٨٧	الآية : ١١	٢٣٤	الآية : ٢٥
٢٨٨	الآية : ١٢	٢٣٦	الآية : ٢٦
٢٨٩	الآية : ١٣	٢٣٨	الآية : ٢٧
٢٩٢	الآية : ١٤	٢٣٩	الآية : ٢٨
٢٩٣	الآية : ١٥	٢٤٠	الآية : ٢٩
٢٩٤	الآية : ١٦	٢٤٢	الآية : ٣٠
٢٩٥	الآية : ١٧	٢٤٣	الآيتان : ٣١ ، ٣٢
٢٩٦	الآية : ١٨	٢٤٤	الآية : ٣٣
٢٩٨	الآية : ١٩	٢٤٥	الآية : ٣٤

٣٤٢	الآية: ٦٠	٢٩٩	الآية: ٢٠
٣٤٣	الآية: ٦١	٣٠٤	الآية: ٢١
٣٤٥	الآيتان: ٦٢، ٦٣	٣٠٥	الآية: ٢٢
٣٤٦	الآيتان: ٦٤، ٦٥	٣٠٦	الآيتان: ٢٣، ٢٤
٣٤٧	الآيتان: ٦٦، ٦٧	٣٠٧	الآيتان: ٢٥، ٢٦
٣٤٨	الآيتان: ٦٨، ٦٩	٣٠٨	الآية: ٢٧
٣٤٩	الآيتان: ٧٠، ٧١	٣٠٩	الآية: ٢٨
٣٥٠	الآية: ٧٢	٣١١	الآية: ٢٩
٣٥١	الآيتان: ٧٣، ٧٤	٣١٣	الآيتان: ٣٠، ٣١
٣٥٢	الآيتان: ٧٥، ٧٦	٣١٤	الآية: ٣٢
٣٥٣	الآية: ٧٧	٣١٦	الآية: ٣٣
٣٥٤	الآيتان: ٧٨، ٧٩	٣١٧	الآيتان: ٣٤، ٣٥
٣٥٥	الآية: ٨٠	٣١٩	الآية: ٣٦
٣٥٦	الآية: ٨١	٣٢١	الآية: ٣٧
٣٥٩	الآيتان: ٨٢، ٨٣	٣٢٢	الآيتان: ٣٨، ٣٩
٣٦٠	الآية: ٨٤	٣٢٤	الآية: ٤٠
٣٦٢	الآية: ٨٥	٣٢٥	الآية: ٤١
٣٦٣	الآيتان: ٨٦، ٨٧	٣٢٦	الآيتان: ٤٢، ٤٣
٣٦٤	الآية: ٨٨	٣٢٧	الآيتان: ٤٤، ٤٥
٣٦٥	الآية: ٨٩	٣٢٨	الآيتان: ٤٦، ٤٧

سورة الدخان

٣٦٧	الآيتان: ١، ٢	٣٢٩	الآية: ٤٨
٣٦٨	الآية: ٣	٣٣١	الآية: ٤٩
٣٧٠	الآية: ٤	٣٣٢	الآية: ٥٠
٣٧١	الآية: ٥	٣٣٣	الآية: ٥١
٣٧٢	الآية: ٦	٣٣٤	الآية: ٥٢
٣٧٤	الآية: ٧	٣٣٥	الآية: ٥٣
٣٧٥	الآيات: ٨ - ١٠	٣٣٦	الآية: ٥٤
٣٧٧	الآيات: ١١ - ١٣	٣٣٧	الآيتان: ٥٥، ٥٦
٣٧٨	الآيتان: ١٤، ١٥	٣٣٨	الآية: ٥٧
٣٨٠	الآية: ١٦	٣٤٠	الآية: ٥٨
		٣٤١	الآية: ٥٩

٤١٧	الآية : ٨	٣٨١	الآية : ١٧
٤١٨	الآيتان : ٩ ، ١٠	٣٨٢	الآية : ١٨
٤١٩	الآية : ١١	٣٨٤	الآيتان : ١٩ ، ٢٠
٤٢٠	الآيتان : ١٢ ، ١٣	٣٨٥	الآيات : ٢١ - ٢٣
٤٢٢	الآية : ١٤	٣٨٦	الآية : ٢٤
٤٢٤	الآيتان : ١٥ ، ١٦	٣٨٧	الآيات : ٢٥ - ٢٨
٤٢٥	الآية : ١٧	٣٨٨	الآية : ٢٩
٤٢٦	الآية : ١٨	٣٨٩	الآيتان : ٣٠ ، ٣١
٤٢٧	الآيتان : ١٩ ، ٢٠	٣٩٠	الآية : ٣٢
٤٢٨	الآية : ٢١	٣٩١	الآيتان : ٣٣ ، ٣٤
٤٣٢	الآية : ٢٢	٣٩٢	الآية : ٣٥
٤٣٤	الآية : ٢٣	٣٩٤	الآيتان : ٣٦ ، ٣٧
٤٣٥	الآية : ٢٤	٣٩٦	الآية : ٣٨
٤٣٧	الآية : ٢٥	٣٩٧	الآيتان : ٣٩ ، ٤٠
٤٣٨	الآية : ٢٦	٣٩٨	الآيتان : ٤١ ، ٤٢
٤٣٩	الآية : ٢٧	٣٩٩	الآيات : ٤٣ - ٤٥
٤٤٠	الآية : ٢٨	٤٠٠	الآيتان : ٤٦ ، ٤٧
٤٤١	الآيتان : ٢٩ ، ٣٠	٤٠١	الآية : ٤٨
٤٤٢	الآيتان : ٣١ ، ٣٢	٤٠٢	الآيات : ٤٩ - ٥١
٤٤٥	الآية : ٣٣	٤٠٣	الآيتان : ٥٢ ، ٥٣
٤٤٦	الآية : ٣٤	٤٠٤	الآيتان : ٥٤ ، ٥٥
٤٤٧	الآيتان : ٣٥ ، ٣٦	٤٠٥	الآية : ٥٦
٤٤٨	الآية : ٣٧	٤٠٦	الآيتان : ٥٧ ، ٥٨
		٤٠٧	الآية : ٥٩

سورة الأحقاف

٤٤٩	الآيات : ١ - ٣
٤٥١	الآية : ٤
٤٥٤	الآية : ٥
٤٥٦	الآيتان : ٦ ، ٧
٤٥٧	الآية : ٨
٤٥٩	الآية : ٩
٤٦١	الآية : ١٠

سورة الجاثية

٤٠٨	الآيتان : ١ ، ٢
٤٠٩	الآية : ٣
٤١٠	الآية : ٤
٤١١	الآية : ٥
٤١٤	الآية : ٦
٤١٦	الآية : ٧

٤٧٨	الآية: ٢١	٤٦٢	الآية: ١١
٤٨٠	الآيتان: ٢٢، ٢٣	٤٦٣	الآية: ١٢
٤٨١	الآيتان: ٢٤، ٢٥	٤٦٥	الآية: ١٣
٤٨٤	الآية: ٢٦	٤٦٦	الآيتان: ١٤، ١٥
٤٨٦	الآيتان: ٢٧، ٢٨	٤٧١	الآية: ١٦
٤٨٨	الآية: ٢٩	٤٧٢	الآية: ١٧
٤٨٩	الآية: ٣٠	٤٧٤	الآية: ١٨
٤٩٠	الآية: ٣١	٤٧٥	الآية: ١٩
٤٩١	الآيتان: ٣٢، ٣٣	٤٧٧	الآية: ٢٠
٤٩٣	الآيتان: ٣٤، ٣٥		